

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

کوه مرادی که غواص فکرت از دریا می جرت در کف اندیشه ایله در دانه مقصودی
 که جوهر طبیعت در شیشه حیرت کوشه بساط طرازی قرار کرد و اعتراف نمود زانکه
 شکر و بی نعمتی که زبان شکر گزار شکر گزاران از جمله اله است و توفیق شکر گذاری
 از نعمت های بی شکر او فیاض علی الاطلاق که بسط عرصه جود الله از مواهب احسان است
 و جواهر عقول و نفوس پیشگاه بساط بسط امکان بر هیچیک دست انسان و یک
 که در حقان بداعش دانه هسته را در خجری بی شکر نیسی یا بیاری حجت و رد و ک
 اختر عرش صفح سازه هبوط را اها و قبول ذاتی داده همه را امکان استعداد می
 نگارش اقام صو کائیات کرد صفا که صیقل صفتش آینه افلاک را در دبد و فطرت
 کفیات متضاده پر داخت و مرآت صراج اضداد و اربعه بقصیفه اعتدال صراج جلوه
 صوموا لیلثه ساخت قادری که بمحض اختیار ذاتی از لای رفیض بی شکرها ابد
 بر روی عالمیان کشاد و کلید خرابی جود در قبول مراتب مختلفه وجود در
 اختلاف استعدادها دتا هر صدف بین دیا بقدر حوصله البستن در

بسیار
 برودن خیار
 زمین شکافنده برای
 ذرات کوبنده خود
 ذرات باین گویند
 بفتح اول نیز آمده
 است و السلام
 والا کرام
 ط
 المرتل و ربک
 کیف مد الظل و لو
 شاء یحمله ساکنا ثم
 جعلنا الشمس علیه
 دایره افلاک
 و غیره

گشت و ظرف استعدادی ازین هر چشمه بمقدار کجایش پر شد اگر در سبک بزرگ
 آب دریا بیشتر گزیده کوچک کجلا یا طرف اعلای مادی بوصل سیلاب طرف
 اسفل بیشتر رسیده دریا را قصوی باشد نه سیلاب تقصیر ممتد کاسه نگون
 در زیر نادران محرم چون غانده و گزیده شکسته نگاننداری چگونه تواند فیض
 با هیچکس بیشتر از دیگری نیست و طغش به هیچکس از دیگری کثره آب سبز و خارا را
 جویبار است در مالک و داغ از کین و مهابا است که بیکل بصله را استن و کلا
 صد کل بیک ناپیراستن اگر ذاق بلیت ماده سبب ماده ذاق بلیت از کست و اگر از
 استعداد است استعداد این همه مختلف از چیه حکمی که به وجب حکمت تافته و مقتضا
 مصلحتی موجود ذره بیکار نکند داشت و در اینجا دطره نظر مصلحت در رفع ندانی
 در وجو قطره و دیای حکمت پدیدار است از نمود ذره افتاب مصلحت اشکارا و جو
 قد تشامله بنا بر مصلحت کماله در اینجا دشیاء پای سبب در میان نهاد و کافه ترا
 با سبب متعلق ساختن از امور ثرات بط داد و اقتضا بطبع و اراده بنفس تقویض
 کرد و ترتیب عالم روحانی و جانی نمود عقل کل را که خدای عالم و طبیعت کلیه را که بانوی
 جزا انکر دینند نفس کلیه را واسطه ساختن از جمعه مجرد بقول کرد و بجهت تعالی
 نماید تا اثر فضل علی جمیع ذرات جو سرات تواند نمود و ما بین عقل کل و نفس کلیه را بط
 تاثیر تا شکر در حقیقت ترجیح معنوی است متحقو ساختن انواع موجودات علوی
 سفلی تولد تواند نمود نوع انسان را که ارشاد و لاد با و علوی امانت سفلی است می نماید
 عنایت اختصاص داده قابل خلافت خویش گردانید و شرف خاتمیت نبوة مطلقه
 قابلیت شرفا و اشراف کائنات که بجای او اعتدال حقیقی مهتا راست پوشانید

کو بر نوزی میزد و در کوزه
 خود چکنی میست کرد و

همچون از کوزه را با آب
 دند زنی بود و کوی را با آب

دل مرز و کد کانی
 افتابیش در میان بین

الله ان یجری الامور
 با سببها

و منه
 صلی الله علیه و آله
 انا و علی و اهلنا
 الامة

الحق بالالحی
 و انا و اهلنا
 له حاضر و غایب
 خلعة

و مظهر قدرت و طلقه را بر تبه اخوت کرد و رتبه معنوی در پناه و نیست مخصوصاً ^{ختم}
 بجهت تا کید خاقیت بقای شریعت مظهر را با وصفا انی عشر که روح امان توحید ^{سین}
 کرد این صلوات الله و سلامه علیهم اجمعین ^{یام} اَللّٰهُمَّ بعد برود که گذارش چنین نکارد ^{شما}
 خامه عجز نیستی سپتایه ترین نسو بان و دمان افش و بیش و کمایه ترین نظر کنند ^{شما}
 در کاخانه آفرینش عبدالرزاق بن علی بن حسین اللاهی تجا و ذلله عهم که هر کس ^{جود}
 برجهت استعدادش یافته و پرفا نفا عجل و دور به قابلیتش راه یافته ^{تا} دانسته
 که شرف آدی بر کائنات بجز هر عقل است این شرف الحقیقه و قیاد حاصل ^{شود} ^{ط است} ^{است} ^{جود} ^{وجع}
 بخاصیه عقل که دانستن شیاط و کربستن مقتضای آن ضرورتی در انشا ^{جود}
 و شناختن بازگشت خود شناختن پروردگار خود و شناختن فرمان پروردگار خود
 این دانشهاست که علماء متکلمین اصول بن خوانند حکماء محققین حکمت الهی گویند
 صوفیه موحیدین معرفت نامند با اتفاق علماء دانشمندان عقلا بدین زبان ^{دانش}
 عمل نمودن موجب این سکاری ممکن نیست وجهو علماء متفقد که در این باب ^{دانش}
 تقلید کافی نیست بلکه لا بد است از دلیل و فراد از تقلید محض شنیدن است از غیر مانند ^{جری}
 که احتمال قیل و کذب داشته باشد و فراد از دلیل چیرست که شورا بسبب اطینان ^{و شریعت}
 خاطر بقصد شنیده حاصل ایما نند خبر که در متعارف کسی نشود و اما رات صدق را ^{دانش}
 لا محاله با و کند و عمل بمقتضای آئیناید و هر مکلف را در تحصیل مغارف بجهت خود ^{عمل}
 نمودن خود همین قدر دلیل کافیست که موجب اطینان وی کرد و بااعت عمل نمودن ^ن
 بمقتضای آتش و زیاده بر این مانند اشتقاق اصطلاحات علماء و ادب با نظر ^{طریق} ^{حاصل}
 بقوا بن علم منطق و غیر آن لازم نیست مگر کسی را که تعلیم دیگر کند یا رفع شبهه کسی

تا چنان معرفت کنند که در این
 نزدیکیان دران حیوان محقری
 1
 یا انسان اعرف
 نفسك تعرف و تک
 تو که در عالم خود زبون باشی
 حافی که کار چون باشی

حاصل شده باشد نماید. قدرت بر تحصیل اینها را فی نفسه که مذکور شد هر کس که با
شرایط تکلیف باشد حاصل است خواه چنانچه خواه ما می بینیم چنانچه در تقصیر بران عدم
در تحصیل آن معذور نخواهد بود و تحصیل اینها به ذات یا بهیچ کاری و شغلی منافات
با وجود این مردم از تحصیل آن نیست و بصورت آن عدم قدرت بران معذور بلکه بیشتر
نعم در زمان و همچنین در اکثر زمان های سابق و با وجود انقائ هر خود و خواندن کتب
یا متن مسائل از خصوص قدری از دانش که هر عامی حاصل سلیقه را در بیان صحبت مستوفی
آن ممکن است محذور و منفرد در این معنی میان ایشان و شعاع علم الناس نیست بسبب نبود
علوم را چنانکه هست تصور نکنند فائده از اد و تحصیل مال دنیا و اعتبارات دنیوی
دانند نهایت متعالی همان این بقدر آنست که شهرت و مسلیت و وجهت هستند
و اصلا بغرض بالا تر ازین نبرد دارند و بسیار از متعینان طلبه علوم و ادب با عیال و
که دنیا را از طمطراق و دلبه زد و شیلد با عیال و فریج مقتدائی هر کرده باشند
معتزله اعمد بر تقلید محض کرده با کودکان و پیر زنان و ماه و شادی بیند و مشاهده
این شیوه دنیا که از یکا را موجب نفرت از توجه بطالع علم شده با عیال و سعادتی
کرد به باشد این ضعیف چون لاطیفه بخلت خود و با بسیار از از یکا که ببطور
مفطور و از اقتباس سخنان بک محرم و یا یوسری در صحبت دایم و بر حقیقت
الهی جمله کلامی یافته بودم اخلاص و بندگی خداوند را من که شد که رساله را بابت تحصیل
دین حصول عارف الهی و یقین که خلاص بخواند و از این دن آن ممکن نیست تر
چون که از مطالعته این رحمت علم بسیار از اصطلاحات را با جمیع دلان بدین مؤید
اعمال مباحث اصحاب مقالات به مقصود حقیقی توان بر و راه تحصیل در تقدم ملاقات

طلب العلم فریضه علی کل مسلم و مسلمة
فان کان فی مد من احکامنا
عن احد بن محمد بن
خالد عن ابی بن عبد الله
المختار عن عبد الله بن
قال سمعت ابا عبد الله
يقول الا کم و هو لا یزید
الروایة و الذی یزید
سوءه و الله ما
خفت ان یقال
خلف جمل
الامان
واما ک
والله
یکم

طی المار
الاخرة عیالها للذین
لا یریدون ولا یرید
علوا ولا فسادا

اقتباس

سب
ان یبعوا لا الا لای
ان الا لای یفنی من
شیئا مما اعنا
خست

توان پیرو چهره این مطلب بنابر مواضعی که در تفضیل آن از زبانه نائده منصوب نیست و پیر
احتیاجاتی نند بونا این زمان که بنیم غیبی که اینا غایب و مستان و خانی که اظهار داشته
از اوضاع این دنیا اش با آنکه امکان ندارد خالی از شایسته بیگانگی نمیتواند بود از جانب
تازه و زید نکرته گوشه نشایع و لا یقوت از خسته مقصود معهود الجمله و گرفتاری
لشاطر فرمایند باری که بجوابک هل قدی فتمه بود بجای او هزار در آمد و عده سابقه که
با سایر وستان خانی نیز شده بود موجب یکدین عزیمت صفا کرده و در خاطر دارم که
هرگاه بروی قوت و صفا احباب توفیق و اهل العطا یا سمت اختمام کرد و نقش تمامیت این خاتم
پذیر این ساله را موصو بگوهر مراد گردانم و بحمد الله که چون این نسخه شریفانام یافت
گوهر مراد در دای قوت و با حل غلبت آمده کما به در نظر ابد بعایت گرامی چنانکه با قطع نظر
از این معنی که چون این ضعیفی مؤلف است توان گفت که مؤلفی در باب خود نظر نموده
وی نباشد چیر این نسخه مشتمل است بحسب المله و مطالعت که قره العین عرفا و محققین
افکار و متقدنین و متاخرین است تقدیری که مبتدیان را انا فر بطرق بمطلب نداشتند و تحقیق
که متوسطان را از وادی حیرت رها نداشتند و نقدی که منتها نرا خواننده نفوذ مغشوش
مغشوشه با و هام و خیالات شدن تواند ظاهر شد و بوضوح پیوست که انفاق نالینف
چنین نبود مگر از اقصای عهد میون اختر هیولان اعلى حضرت پادشاه حجاج سپهر نازک
انجم سپاه لشکر پیر ارمیت پرور فرمان وای مفتکشور قره ناصیه جهان داری قره ناصر
سلطنت و کامکاری فر دایه مصطفوی سر و سینه مرثیو خواصه و دمان نبوه
نفاوه سلسله ولایت صافش را بصفوة نیت جوهر صفوة مجمع فرزانگی مطهر مراد انکی ^{قوانین} میسر
عدل و انصاف برکنده بنیان جوهر اغشا آبروی دولت چهار کلا در ملت مناسط ملکه ^{شعاع}

شجاعت مرکمگذار سخاوت پادشاه که جهان را پایدار از استواری عهدش بنا دارد شد
عالم را اعتبار از محکم بنیان و منش اعتبار پیدا کرد صاحب قرانی که قرآن از مقدار نه
او شرف گیرد و اختر از موافقت طالعش سعادت پذیرد و صاحب شوکتی که شوکت از موافقت^{شان}
او شکوهی بگراست دولت مصاحبت موکبش بر آفتاب سایه کستر مظفری که ظفر از گداز
بستگان خدمت از دست خصوی که نصر از ملایمان خضر او ذره بدوستی و با آفتاب
نار است و آفتاب معاذ الله از دشمنی و محتاج بال پر خفاش از عهد شکو معد الشکر
انصاف منه از ذکر و تظلم ظالم از مظلوم بدر نواندامد و صف مکرمتش را سر عیون^{نا}
ناطفه و ضعف قوه اندیشه بعد تواند گرفت **المؤلف** شهنشا جوانسال جوان
که باشند از برزینخت چنین برای پیشگامانی شاه حاجب از عباسانی جانشینان
کجکلامان زمینش همان پادشاهان به نامعد از نوبهای جفا مکرمترا و درگاه
عبار موکبش از دروکاران تواند شد بهار نوبهاران فروغش آفتاب و ذرات
شکوهش کرده جابر همان تنک به شائبه تکلف توان گفت که بر هر کوی سلطنت
صوتی نایض نکرشته و ارکان جهاندار بر این بامیت کینوی نداده بر عناصر پادشاه
هرگز مراجع این عدالی تعلق نکرفته و مادّه قابلیت لمری هرگز نفع چنین^{فعلیت}
نبوه و هوالمک العادک السلطان الباذل الحاقان الفاضل القادر ذو النصر النابذ
البطل الشهد اللطف العید لمن کان له قلب و الفی السمع و هو شهید ملک الملوك^{مست} الظالم
وسلطان اسلاطین الجبار بها لک قابلا لام و اخذ رمة العالم السلطان بن السلطان
الحاقان بن الحاقان ابو المظفر ابو النصر ابو الفتح الشاه عباس الثاني الصفوی الموسوی
الحسینی المرتضوی المصطفوی خلد الله تعمر عهدک و سلطانه و ادام علی العالمین فیض^{بره}

واحشا و شمل بنظمه شتات موالات نام و نظم بحجرتا حوال الايام و ملكه النصير على
 ملوك العصر من لظا غير المارقين من حقيقة الدين المبين و اوصل و لنال المطامير صلوا
 الله عليه على بانه المعصومين ^{بشهادته} ^{بشهادته} عاكرم و جبرئيل امين امين كفت كين ^{بشهادته}
 كه فضل متلج پر و جوا و بالجملة چون اين معنی در خاطر رسوخ يافت و اين مضمون در
 استحكام پذيرفت واجب انست و فرض شناختن شكر اين نعمت و پنا چندين كرامت اكن
 كرامى را موشح بنام نامى و القاب كرامى اين ناپد شاه و الاجاه كرد انم و اين كوه مراد و
 طامره رسانم تا اين نامه كه اذ اعتبار مؤلفه و بتسبب مؤلفه اعتبار كند كه مؤلفه
 اولين و اخيرين تفوق يافته انا را نكه منتهى د عاى مستعدان كمال انديش و متحقا
 حقيقت پيشه است انا دامن قيامت و زكار فرخنده اطوار و اجمع عايد كرد و چون
 شد كه علم ضرورى خود شنا سالى است خدا شنا سالى است فرمان خدا شنا سالى است و اخلاص
 دين عيني همين شناخته است تو حيد و عدل داخل و خدا شنا سالى است نبوت امامت
 در فرمان خدا شنا سالى است فرمان خدا براى اشرع توان شناختن اشرع محتاج باور
 شرع كه نبى است و حافظ شرع كه امام است علم معاد داخل در خوشنا سالى است پس غرض از
 اين رساله مختصر است و سه قسم كه مرتبى در مقاله بيان كرده شو و پيش از شروع
 عرض شنيدن سخن چندانى است كه ذكر آن در مقدمه كرده ايد و غرض از اين رساله
 اكر چه كمال علميت انا خالى از كمال علمى كه علم اخلاق و طهرى بصف و اشراف مشتمل
 نتوان گذاشت پس مناسب باشد و خاتمه كمال اشاره كردن بآن لهذا اين رساله مختصر
 بر مقدمه و سه مقاله و خانه مقدمه در ايشا بر مرتبه و جود خدا شناخته است
 وى بشيف تكليف الهى و نمونى راه خدا و تقسيم ايشا به طاهره و باطن

باطن و سبب اختلاف علماء و بیا غرض فائدا علم که امر حکمت
و اینهمان رسه مطلبین خواستد مطلب اول را اشاره بمقتضای جوهری انسان
و سبب تضاد اصل و بقدر شریف کلیف الهی بدانکه اگر در نوع انسان جوهری نبود
که از جنس جوهری محسوس خارج بودی هر آنکه او را فضیلتی برابر موجودات خبیثه حاصل
نبودی چه کالات و تفاوت و بنیادی حیوان در این انواع بیش از نوع انسانی ظهور دارد پس اگر
انسان از جنس جوهری این جنس نبوی کالات و نیز از جنس کالات ایشان بودی و گستران
بقیای که کمتر نبوی تفاوت می یابند از جنس تفاوت یکی از انواع نبوی بر سایر آن انواع مثلا
از جنس تفاوت فرمودی بر حیایا تفاوت نخل بر پند یا تفاوت لعل بر سبک از جنس تفاوت
حیوان بر نبات نبات جمعا و حال آنکه معلوم که تفاوت انسان بر سایر موجودات از
تفاوتهای مذکور است بلکه هیچگونه مناسبتی با تفاوتهای مذکوره ندارد مگر به
تشبیه و تمثیل و تقریب معقول محسوس چنانچه در مجازات متعارفات و این بیانی که نموده
اگر چه دقیقست لکن نه دقیقی که فهم آن و توقف بر غرض علمی با طول بجای باشد بلکه هر چه
مستقیم که تا مل و ملاحظه خواص آثار انواع مذکوره نماید این معنی بر او نیک و روشن
و این جوهر که انسان بدان مختص است محسوس نیست با غراض و کیفیات بلکه محسوس بخواص و آثار
در عرف شرع از انبوح و در عرف حکمت بنفوس طفره تعبیر نمایند و مقصود از این بیان که کردیم
اثبات تجربی این جوهر نیست چه بیان تجربی در موضوع دیگر خواستد بلکه مقصود اثبات
اوست با سایر جوهر محسوس و اثر مختص با این جوهر که هیچ یک از جوهر محسوس با او در
شرایک نیست و نوع استی که علم بمعقولات و مفهومات کلیه بدان وسیله از اشیا
خالدی تعالی حاصل شود و دیگری عمل خیر ناشی از اراده عقلی محض که میر از شایسته شهود

و غضب سایر غراض ناکه تواند بود و بدین جهت ترا عمل برضای الهی که ^{بر قیاس} منتهی محض و
اخلاص محض باشد میسر تواند بود بیان این جمیع آنکه انسان را دو نوع از ادراک بود یکی ادراک
جزئی که محتاج بالذاتی و از آلات بدن چون دیدن شنیدن و چشیدن و بوئیدن و ملامت
و این قسم ادراک را احسان و آلات و بر احواسن گویند و خیال و هم نیز از این نوع باشند
خیال و تعلق بچیز جزو تها محسوس و وهم اگر چه تعلق بمجازی که اما بمحتاجی که در محسوسات
یافت شود تقصیل ندارد در خروج دیگر خواهی که ما مدانشاء الله و نوع دو ادراک کلی
که از ارتعاش و نطق نیز گویند نفس با طقه در این نوع ادراک محتاج بالذات نباشد بلکه
ادراک ویرا بذات خود حاصل شود از این جهت نفس با طقه را عقل نیز گویند و این قسم ادراک
چند است محض و مفهومات کلیه نگیرد و بسبب تمام ادراک باین دو نوع متباین را از ادراک
نیز منقسم شود باراد عقلی که ناشی از تعقل شود و اراده عقلی که ناشی از حساب است
یا تمحیل باشد و عقلی و عملی که شهو و غضب ناکه در آن حاصل شود و اراده آن عقلی
باشد و مضایق الهی هم اینچنین باشند و تواند بود که مراد شهو و غضب را عقل نیز باشد
دیگر این هر دو را مشخص نمودن با انسان که بیان کرده شد است مختص می کشند
تکلیف الهی هیچ موجب آنکه در جنس جوهر با جوهر مختص با انسان نباشد و مراد
و عمل بر فوق اخلاص مکرر نیست اما موجودی که فاقد شعور و اراده بود چون جمادات
در وظایف است اما موجودی که شعور و اراده داشته باشد مثل سایر حیوانات بسبب آنکه
شی و ایشان حس و اراده ایشان شهوی و غضبی محض باشد محروم از معرفت الهی
خدا باشد چه خدا بحسب دنیا بد و صد و اخلاص جز با اراده عقلی ممکن نبود لیکن
ایشان را عبادت طبعی با که هیچ وجودی از آن خالی نتواند بود و اینکه گفتیم مجازاً

بق
حال
به
نالا

ندبه

عمر
البی
عق
آخر
اجت
مجد

این راه سیر نتوان کرد بلکه بفضل او امیدوار باید بود و او عیان خوشتر از این راه است
کناد و اینها را بنمون این راه فرستاد و چون راه نموده شد به راه نموده خواب باید رفت
با آنکه خوابی باید رفت و او نیز نمیتوان رفت و بیا باید آنست که از حق مجدا بتعالی
را هست یکی را ظاهر و دیگری آه باطن لیکن راه باطن باقی است که از او مجدا توان رسید
ظاهر باقی که باو خلایق توان دانست و از دانستن راه بسیار راست تیر رسیدن و اینکه
اشاره بصحو آن شد راه باطل است و در راه ظاهر چندان صبح نیست چه راه ظاهر
است و استدلای مقدمه هر غافل است که پی بپوشان برود راه استدلای مقدم است
سلوک چه تا کسی نداند که مسیر فست باقی که بمنزل بر نتواند کرد و بخت بنیای از این
راه ظاهر و استدلای نیست یا بمعنی که یافتن این راه موقوف نبودن پیغمبر باشد که اگر
بوی در لایم آمد چه تصدیق پیغمبر یا اینکه فرستاد خداست موقوف بشناختن خدا
بلکه کار پیغمبر در هدایت راه از بابت پدیدار کردن غفلت است که غفلت صحیح البصر
بیدار کند و لا محاله بصیر خواشیا را به بیند آن بیدار کننده در دیدن بیدار شده
از بیدار کردن خلعتا باشد و تواند بود که کسی و بخود بیدار شود و اشیا را از
بیدار شدن البته موقوف به بیدار کردن دیگری کل مرد دارد و خواب غفلت اند و نسبت
غفلت بحیث عقل چون خوابست بحیث سر کار پیغمبر این راه همین باشد که هم
از خواب غفلت بیدار کند و تواند بود که کسی و بخود بیدار شود پس چون مردم از
غفلت بیدار شوند اگر عقل از پرده غفلت برآمده و ابکار برند خدا را بیقین توانند
و اگر بعد از بیدار شدن از خواب غفلت خدا پراشتناشد بسبب آن نباشد که عقل
نبرده با مثل کسیکه از خواب بیدار شود و چشم باز نکند تا اشیا را به بیند و به همین

سیدان

انا ان که بعد از نبی و پیداکردن انبیا را ایشان را ایمان نبوده اند حق تعالی
 ایشان را در کتاب مجید اهل جو و عناد خواند چه خود آنست که کبر جبر دانند و کوه
 نمیدانم و بیداری که چشم باز نکند تا اشیا را به بیند و گوید چیزی نیست لا محاله
 معاند باشند لهذا از ایشان در قرآن مجید بر سبیل تعجب چندین موضع میفرماید
 أَفَلَا تَعْقِلُونَ أَفَلَا تَتَفَكَّرُونَ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ و امثال آن در اکثر
 انشا در سلوک راه ظاهر است دلالات و آثار و مؤثر است قلال فلان شیء چندین تعجب
 مستبعد بودی بیاید آنکه سلوک راه ظاهر و باطن بر عکس یکدیگر چه سالک
 استدلال اثبات اشیا کند مرتبه مرتبه تا منتهی شود با ثبات سبب که او را هیچ
 نباشد مثلاً ان مشاهده اثر اثبات کند که و اثر مؤثری باشد دران مؤثر چون
 آثار مغلولیت بیند گوید که او را نیز مؤثر دیگر باشد و علی هذا القیاس تأثیر
 با ثبات مؤثری که در او هیچ مغلولیت نبود و سالک راه باطن اشیا از مرتبه مرتبه
 نفی کند بموجود باقی رسد که فنار در او راه نباشد سالک چون بدلیل نا بینیه
 بلکه علت خالق اشیا باید که در او هیچ نقص و حاجت نباشد بالجمله آثار
 نباشد پس هر چه دران اثر نقص حاجت بیند نفی آنکه تا بکمالی رسد که هیچ نقص
 در او نباشد و بعد از ان از او نظر ننماید داشت بالطبع با هر چه او را از امر خطر ان
 کامل باز دارد دشمن بود و همت نفی آن از خود کار دهد همیشه در لذت مشغول
 مستغرق باشد از لذت بملکت که عین خود باشد پس از ان تا بغیر چه رسد این
 باشد که حکای الهی اسعادت حقیقی گویند و محققین صوفیه و صوفی و فنا خوانند
 العین انبیا و اولیاء باشد و غرض از نبی و اولیاء است که مردم را

صحت اینها را منصفان عالم
 قضا میکنند و بعد از ان
 منصفان عالم را قضا میکنند
 علو افاندر کف کان فایده
 انشا درین باب

و علی هذا جعل حکایه
 الخلیل علیه السلام
 الملك الجلیل حیث
 کل ما زای منه نقیصا
 و قسورا و افلا و لا
 ثم توجه الى جناب التا
 و قال له وجهت وجهی
 للذی خلق السموات
 الارض حیثا و اما انا
 من المشرکین

در انک این صحت اینها را
 منصفان عالم را قضا میکنند

از تو با صلی خویش بفرستم
 که تا آنکه خود دیگر در که
 تو دید
 باین

با بر لذت دعوت کنند. با این مرتبه عصبی سیاه میاید و حسن چسبند
اینراه مستقل نتواند بود چه در انراضا حضرت نیز اگر چه بیتی مانل کمال انشا
از جهات کثره مبتلا بعشر نقصان است که مقتضا شهوت غضب داعی بر آفت
این داعیان نقص بران گذارند که بقصو کمال پردازد تا بطلب آن چه رسد پس اگر
سیاست شریع و وعد و وعید شارع مرد مرا قهر اجبر با این راه نراندی کس بفکر این
نیفتاد ای چه نهایت سعی عقل انان من مضمونان شیائست و احکام کلیه آن معنی
خواص و افعال اعمال جزئی که چه چیز بر بالحا صیه بخذاند و یکد و کدام چیز
او را از خدا دواند از د مقدور عقل بشری نیست پس در حکمت واجب است
ارسال انبیا که بعضی از اشیا را واجب مندوب گردانند و ان اشیا را با
که موجب یادتی بوجه مطلوب حقیقی شوند یا موجب اغراض باز یادتی اغراض
غیر مطلوب حقیقی باشند و بعضی احرام و مکروه کنند و ان اشیا را نباشند که موجب
استغراق بغير مطلوب حقیقی شوند یا موجب اغراض باز یادتی اغراض از مطلق
حقیقی نباشند در جمیع افعال خیر و قرب محض و اخلاص محض و امری که گرانند
که سالک علی ای الاحوال زیاد مطلوب حقیقه غافل نشود و استغراق و مباحثه
یزمند موم شمرند و لطف و باطل را ممنوع سازند و هیچ مباح نباشد که بوجهی از خود
قصه قربت اخلاص را نبرد و چون سالک الطالب رجاری احوال و افعال
خوب این شیوه سنیه را که صاحب شرع مطهر مقرر داشته منظور دارد بتخصیص
و غرض این اعمال اگر چه بطریق اجمال بود اما کامی نباشد و ان باشد مراتب جامعیت نفس
که در عرف شرع قلب عبادت انانست و اصطلاح اهل تصوف نیز مطابق آن و مرتبه

بر خست که توسط بین العالمین است و بر اثبات حکم عالم حصه بنا بر غلبه طبیعت
 بر او غالب بر آینه از زمان عوارض طبع منجلی گشته و از آن حسیب متخالی شده
 بصورت حق باقی اشیا که منافع تصور مفهومات آن را طهر استلا اکسب شود و سفر
 راه ظاهر و سفرایه تجارت و زیارت و سیر باطنی بود متخالی کرد و صورت هر یک از آن
 حق باقی آینه جمال با کمال کامل حقیقی کرد به خوض مجتهد و اصول بعرف عرفا که در توانا
 کوثر و شرع عبان زانست و وی هدایت و مانده ساعات حقیقه در اصطلاح حکمت
 آیه ما اخفی عنکم من قرآن فاین وحیث ما الاعین رات ولا ادن سمعت من
 آنست گسترده شود و مطابق اصطلاحات فعل شریعت و ارباب حقیقت را این معانی
 نیز بطریق پیوندد و چون روشن شد که راه خدا بر و قسم است راه ظاهر و راه باطن
 و راه ظاهر را هیست که عقل را کار افزاید و بسوی خود انرا پدید آکرده و سلوک را
 نماید و راه باطن را هیست که خدای تعالی نماند آنست و انبیا را بهدایت آن فرستاد
 و یافتن نراه چنانکه شرط یافتن آنست سلوک آن نوعی که بمنزل حقیقی و سلا
 موقوف است یافتن راه ظاهر و سلوک آن بر مبنای که شرط سلوک آنست پس بنا بر این
 عرض ما در این رساله منحصر در بیان کیفیت سلوک راه ظاهر است و تحریر و تفسیر
 عقلیه بطریق که در صاحب شعوی که مؤید باستقامت طبع نیز باشد به جهت
 بر اصطلاحات علما تحصیل طیشان عظیم بر اصول معارف تواند نمود و از تقریر
 بیرون تواند آمد مطلب سیم از مقدمه در ذکر اختلاف علماء و
 عرض فائده انرا علم کار امر و حکمت با آنکه جنس اختلاف علماء در معارف
 الهی منحصر در متکلیف و حکمت و اختلاف متکلیف در معتزلیت و اشعریات

این سخن از شیخ محمد بن علی بن ابی طالب
 علیه السلام است که در کتاب
 فلاح القلوب فی معرفة
 معنی ما اخفی عنکم
 فی التعلیم
 فی الامور
 فی الحلال
 فی الحرام
 فی الاذن
 فی المنع
 فی التلبس

بتحصیل هواماترا قدوه داشته اند و سلوک راه باطن و طلب وصول حقیقه را
 که عرض اصلی همان استصایع و مهمل گذاشته مذمت مشائی و متکلم فرما
 وضو و در این باشد که ایشان تحصیل علم ظاهر و تحقیق طریقه برهان نکردند و
 سلوک راه باطن گذارند و در حقیقت هر دو طایفه راست گفته باشند چه
 حقیقی و اوستی ظاهر و باطن است اما ترک باطن و گفتن بظاهر تقصیر و غرض
 و سیر باطنی سلوک ظاهر ضلالت تصور و دشواری طریقه اشرا را قسیر از حکمت
 و حکمت نامنقسم دارند بطریقه اشراق و طریقه مشاء و تصوف هر طریقه علی حد
 از طرق تحصیل قهر شمارند و تحقیق آنست که حکمت مشاء در برابر علم کلام باشد و
 طریقه اشراق در برابر طریقه تصوف و آن هر دو در سلوک راه ظاهر باشد و این
 در سلوک راه باطن چنانکه بیان نموده شد اما فرقی بین کلام و حکمت آنست که چون
 دانسته شد که عقل را در تحصیل معارف الهی و سایر مسائل عقلیه استقلال
 تام حاصل است و توقیفی در این امور بی ثبوت شرعیت ندارد پس تحصیل معارف
 و احکام یقینیه برای اعیان موجودات بر هیچی که موافق نفس الامر بوده شد
 دلایل و براهین عقلیه صریح که منتهی شود بیدیهیان که هیچ عقل را در قبول
 توقف نیست کی نباشد بلکه موافقت با خالف و ضعیف و اوضاع یا ملکی را
 و در آن مدخل بود و تاثری نباشد طریقه حکما بود و علم حاصل شد با این طریق
 در اصطلاح علماء حکمت گویند و لا محاله موافق شرایع حق باشد چه
 شرعیت نفس الامر بر همان عقلی محقق است اما این موافقت را در اثبات مسائل
 حکمیه مدخلیتی نباشد و ثبوت وی موقوف بر آن نباشد و اگر احیاناً خالفه میا

این علم و این طریقه را که در این کتاب
 شمس است

این کتاب ضابطه و بنیاد
 برای معرفت خدا و صفات
 و احوال او است و این کتاب
 در علم و معرفت و احکام
 و شریعت و فقه و اصول
 و کلام و منطق و فلسفه
 و طب و جبر و کسب و
 و غیره از اینهاست

بذک الشیخ
 الفاضل
 الطاهر

میان مسئله حکمی که برهان صحیح ثابت شده و قاعده شرعی ظاهر شود تا و پل تا
 شرعی واجب بود و اگر ثبوتش از شرع بنوعی بود که قابل تا و پل نباشد آن مسئله
 عقلی از مسائل موقوفه علیه اثبات شریعت نباشد که شغب بود از وقوع خلایق
 طریق ثبوت آن مسئله و تواند بود که هیچ عقلی در چنین مسئله که موقوف علیه
 شریعت نیست صاحب حق نکند اما اگر آن مسئله از مسائل موقوف علیه ثبوت شرع
 حکم بوقوع خلایق بطریق آن مسئله متعین بود اما اتفاق جمیع عقول را از عدم
 اصابت احکام حقیقت آن را بنویس و اگر نه صد باب اثبات شرع لازم اند مثال اول
 مسئله قدم زمان از الحاح نقیض وی موقوف علیه ثبوت نبوت نیست پس قضا
 عقول را از جا برود و مثال دوم مسئله نفی علم بجزئیات چه نقیض وی لا محاله موقوف
 علیه ثبوت نبوت پس اتفاق علماء را از دانستن و این بود بیان حقیقت علم حکمت
 و اما علم کلام بر وجه اعتبار شد یکی کلام قدما و دیگری کلام متأخرین اما کلام
 قدما صناعتی نباشد که قدرت بخشید بر محافظت و ضاع شریعت بدلائل که مؤلف
 باشد از فقد مان مسئله مشهوره در میان اهل شرایع خواه منتهی شود یا نه
 و خواه نه و این صناعت مشارکتی با حکمت نبود نه در موضوع و نه در دلائل
 نه در فائده چه موضوع حکمت اعیان بود نه در اوضاع و دلائل امر که یقیناً
 منتهی بیدیهیات باشد خواه مسلم و مشهور باشد خواه نه و فائده اش خصوصاً
 معرفه و کمال قوه نظری باشد نه محافظت وضعی و ظاهر است که این صناعت از طریق
 تحصیل فرعی تواند بود و قدامی اهل اسلام را واجب باین صناعت از دو جهت
 بود یکی محافظت عقاید شرعیه از تعرض اهل عناد از سایر اهل ملل و شرایع

اما این مسئله که
 از مسائل عقلی است
 و این مسئله که
 از مسائل شرعی است
 و این مسئله که
 از مسائل فقهی است
 و این مسئله که
 از مسائل فلسفی است
 و این مسئله که
 از مسائل تاریخی است
 و این مسئله که
 از مسائل طبیعی است
 و این مسئله که
 از مسائل اجتماعی است
 و این مسئله که
 از مسائل سیاسی است
 و این مسئله که
 از مسائل اقتصادی است
 و این مسئله که
 از مسائل حقوقی است
 و این مسئله که
 از مسائل ادبی است
 و این مسئله که
 از مسائل علمی است
 و این مسئله که
 از مسائل هنری است
 و این مسئله که
 از مسائل ورزشی است
 و این مسئله که
 از مسائل تفریحی است
 و این مسئله که
 از مسائل اجتماعی است
 و این مسئله که
 از مسائل سیاسی است
 و این مسئله که
 از مسائل اقتصادی است
 و این مسئله که
 از مسائل حقوقی است
 و این مسئله که
 از مسائل ادبی است
 و این مسئله که
 از مسائل علمی است
 و این مسئله که
 از مسائل هنری است
 و این مسئله که
 از مسائل ورزشی است
 و این مسئله که
 از مسائل تفریحی است

و این حاجت شامل عامه اهل اسلام است و دیگری اثبات مقاصد هر فرق از فرق
اهل اسلام بخصوص محافظت و ضاع آن فرقه از تعرض سایر فرق اسلام و این نسبت
بهمتره لا محاله مختلف شود و اینکه گفتیم در مبداء حدیث کلام بود در میان اهل اسلام
رقعه در کلام افزودند و بحکم محافظت و ضاع اکفا نکرده شروع در تخریر و تفریر
ادله بر اصول و قواعد دینی نمودند و بنای ادله بر مقدمات مشهوره و مسئله
گذاشتند و از طریق مستقیمه کل صحابه و تابعین که ناامل و تفکر رجوع بعلماء
صحابه و ائمه تابعین بود دست برداشتند و این طریق را طریقه تحصیل رفته شهرت
طریقه تحصیل را منحصراً دانستند و این اندیش است از ضحی و استقامت بسیار و در
اعتماد بر شهرت و تسلیم در مقدمات دلیل رجوع بتقلید بلکه اکفا بتقلید
بسلامت تر بیکر و از رفته ضلالت و دورتر و این طریقه در اسلام مجرب آن شیو
یافت که مردم ائمه دین را که خدا تعالی مجتهدان عباد و محافظان و اختیار
ضایع و مهمل گذاشته نصر و پیروی خلفا جورائمه ضلال نمودند و آن سلطان
بسبب که داشتند و تقویت امور خویش محتاج شدند بر بیابان طریقه علم
که در حقیقت جهال و ارباب ضلالت و بحایث ایشان این طریقه مسلم اهل اسلام
گشت و این کلام مناجز است و این ضاع است که قسیم حکمت است با حکمت در موضوع
و غایت مشارک و در مبادی و مقدمات دله و فیاسات مخالف و در تفریق کلام
گفته اند که علمیت باحوال موجودات بر نام قوانین شرع و این قید اخیر از نمونه
از حکمت چه موافقت قوانین شرع یعنی بنای ادله بر مقدمات مشهوره و مسئله
شرع در مفهوم حکمت معتبر نیست چه مشهورات و مسلمات لازم نیست که یقین

در معارف الهی و سایر مسائل دینی گفتگو کنند و بر سبیل درس و بحث بدین نوع
 در افتاده و استفاده عوام خوش نمایند بلکه در زمان حضرت ^{سالتصلی الله علیه و آله}
 بنابر اینی که مشتمل بر امر بنظر و فکر تدبیر و امل در آیات نفس و افاق و عرصه دین
 مزار عقلا و مستعدان اهل اسلام بر امل و نظریه بود و در سوانح مشکلا
 مقرر بنسبت سالت رجوع با مستحکاف زبان و فی بیان آنحضرت و سایر
 استعمال از خدمت مقرران درگاه رسالت مقدور و میسر میگشت و همچنین
 زمان حضرت رسالت خواص امت استفاده از خدمت حضرت امیر المؤمنین
 و عوام را از خدمت خواص مقرر بوده و مسلمانان ممنوع بودند از گفتگو کردن
 در امور دینی و مجادله نمودن و معارف یقینی آنحضرت در اکثر زمان اگر چه از
 خلاف و اما مظاهر هر چه بر مصلحتی که میدادست و اما موبان بود ممنوع بود
 دینی و مسائل علمی مسلمانی نداشتند که احدی را یاری یا رای مخالفی صریح تواند بود و
 زمان حضرت امیر المؤمنین طبعیان را با بعد از ان بنوعی بالانکرف که علما اهل
 پیغمبر را که اوصیا آنرا بودند میفرمود اظها و علوم دین کردن و اجرا
 احکام شرع مبنی نمودن بدین سبب عوام الناس محروم شدند از تحقیق و
 مسائل علمی مطابق نظری مکرر قیاسی از بنی کجنان شیعه که مستعدان
 دین و موفقیان را در امت علماء طاهرن بودند و خدمت ایشان بر نفس و اهل
 برکنده و کمر اطاعت بندگی محکم بر میانان آنها صاف بسته در خفیه تحقیق
 دین نمودند و سایر مسلمانان که سبب اغوای طعیان آنها جو و افتضا هو
 نفس آماده و توفیق نیافتند محتاج شدند که بفکرها و ادیانهای از موه ناپزوده
 منجمله

طی
 الحارثی
 بعد از رسول الله
 والحمد لله
 النبی و الانبیاء
 الذین هم کالانعام
 العلی الحکم و محمد و آله
 و الصالحین
 بدین سبب
 خفی الکتاب
 و طهر
 الله
 صوره
 الفتن
 سالت الامم
 بنص الخلفاء بنو امیه
 الفاسقون الفاجرون
 الکافرون قالوا احضروا
 صلی الله علیه و آله
 ثم تلفعوا بنو العباس
 الشاهسون سیر الخلفاء
 الذین یو سوس
 صدورنا
 من لولا
 اسباب
 التي و اسباب الولد
 العزیز هذا الامام قد
 علی الامام و العلماء و
 من جوار الخلفاء و هكذا
 بهیلتهم ان
 در کتب این چنین
 در خلافت مقررند
 مجتهد و صریح

در کتب این چنین
 در خلافت مقررند
 مجتهد و صریح

و عقول ایشان نمیتواند و بل از هیچ قوانین عقلی مبادرت نموندند طایفه
مخالف ایشان ظاهر اینها بر صریح که منظور بود مستأخض ظاهر حقیقت منع ناوید
نمودند و ناوید و رای مغزله را بدعت و بدین هم دانستند و ایشان را مبطلع می دانستند
و خود را در مقابل ایشان مستی باهل سنت و جماعه دانستند و دلیل بر ضلالت
که ای ایشان همین پس است که ایشان در مسائل فرعی که شرعی محض است رای و قیاس
عقل را معتبر میدانند و را اصولی که عقلی محض است رای عقول را اغیار میکنند
تا اگر ایشان بکفر بحسب و عامه ایشان بضلالت تشبیه گرفتارند و این سبب آن
بود که سدا بواب و یل علی الاطلاق نموده آیه الرحمن علی العرش استوی
و امثال آن و حدیث و ثبت و نظایر آن را بر ظاهر حمل کرده از یکی بحسب از دیگری
تشبیه تولد نمود این جماعه را در بدایت حال قدر بر نفیر مقاصد خود و با این
باده و قیاسات جمل حاصل نبوی بلکه بمجری مستأخض ظاهر ایات و احادیث اکثرا
می نمودند تا زمانه الحسین شعری که از اعظم فلا مذهبیه علی حیاتی که از علما
مغزله است و توقو عظیم او را از زمانه علم کلام و جدال پیدا شده او را نیز در مسئله
از مسائل با اشناخ و مخالفت ساخت شده بعد از مباحثه بسیار از حدیث و اعمال
نموده طریقه اهل سنت و جماعه اختیار نموده نفیر مقاصد جماعت که بغایت
روئ بود سعی بلیغ نموده باز آبر قاعده و اصول اصول مغزله اصل و ذمه
وضع کرده و این جماعت بعد از او با و منسوب گردیده با شعریه موسوم شدند
چون جو ظاهر بر اکثر طایع غالب است مطالب ظاهر به سبب شعری رحمت و ابر
نظیر مندرج شد و خلفای ائمه جور نیز در اغلبیابر آنکه قواعد اینان موافق

[illegible]

مصالح آنان بود حامی این طبقه بودند مانند مذهب اشعری و میان اهل اسلام
شیوع تمام یافت اکثر علما اشعری نامند اما قواعد اعتزال بنا بر اینست که مبنای شیوع
عقلیه است اکثر قوالب حق و یحیى توطئه و جواب ذیل تر است اگر چه دلایلشان
جدا و قیاساتشان غیر برهانیه است سببش آنکه ایشانرا مطالع کتب فلاسفه که شیعه
خلفاء از غیر بر بر نقل شده بودند اتفاق افتاد و مطالب را بتخصیص و علوم الهیه
موافق ازای خود یافتند و از بر اینها اینست که مقدّماتش بنا بر علم ^{مستند بر علم} شهرت در میان اهل
اسلام و واجبی نداشت اعراض نموده مقاصد آن قوم را بدلیل مبتنی بر مسلمات و
مشهورات تهر نموده و هر آینه مغزله را از مطالع کتب حکیمیه و در دست تمام و
مال کلام در فن کلام حاصل شد و طایفه اشعریه بر این معنی مطلع شده بنا بر آنکه هر
درصد اسلام معقول نبود بدو دانسته بودند مطالع کتب حکمت و تصدیق ایشانرا
مخطوط و حرام شمرده اند و بسع اجتماع صد حکمت در میان اهل اسلام بنوع
شیوع یافت که عاقبت علمای مغزله نیز سرایت نموده بالجمله تدبیر بعد از حکمت
اسلام از اشاعره تأیید و اگر نه حکمت را اسلام فی الحقیقه بغیر اساس سرود
اینرا در قرآن و چند نیست و هم مخالف میان شریعت و حکمت مبنی بر جمل و عدم
اطلاع است حقیقت هر دو میتواند بود که حقیقت اینست که در تضاعیف این
رساله مفهوم از باب انصاف کرد و بتوفیق الله تعالی که کلام عربی و حبیب
و فرقی و حکمت این سخنان گذشته مفهوم شد که کلام مشهور که
اشعری و اعتدال سبب بنامی آن بر غیر یقینات و تحصیل معارف یقینی معیار
و مؤید تصواب نیست و طریقه حکمت که مؤید بصواب است چون مبنی بر تحقیق و تدقیق

بسیا و تمیز کامل میان محاکمه و جرئت و مفهومات معقوله و تصور
 موهومه و امور نفس الامریه و اعتبارات محصوره و مقدور و منسوخ اکثر
 نیست بلکه اهندا بان مخصوصا خواص است پس واجب در حکم الهی وضع
 طریقه دیگر که تمسک بان بر اکثر مردم امسان بود و آن طریقه تمثیل است تصور
 حقایق معقوله بصوایع ان محسوس و بتدبیر غائی کلیه بتعبیر امثله جرئت
 و این طریقه انبیا و اوصیا انبت بعلم الهی مرعاه فرد را و طریقه حکمت طریقه
 حکمای محققین و عقلا یک ملان است بر تدبیر عقل در خواص و مستعین نظر
 تواند فهمید اما جمیع اینها تمثیل نتواند کرد و اگر بعضی تمثیل تواند کرد تمثیل
 و هر حکم تمثیل او حجت نتواند شد بر ای دیگری بلکه تمثیل ان معجزه که تصدیق
 الهی است نباشد بخلاف انبیا یا منتهی نشود بقصد الهی چنانچه در اوصیا بطریق
 ضل انبیا تمثیل او حجت بر دیگری نشود پس مقدمات که فکر نمیشود از معصوم
 بطریق تمثیل نمیرد و لایان باشد در قیاس آنها و چنانکه قیاس آنها افاده یقین
 کند لیلی که مؤلفا باشد از مقدمات ماخوذه از معصوم افاده یقین تواند کرد
 باین طریق که این مقدمات گفته معصوم و هر چه گفته معصوم حقیقت پس این مقدمات حق
 باشد اما نبوت مقدمات معصوم باید که یقین باشد و این قیاسی تواند بود که وجود
 در هر زمان واجب چنانکه مذهب امامیه است چه هر که معصوم وجود نبوت
 یقین در نبوت مقدمات معصوم مقدمات بود اما اگر موجود نبوت و جواد زمان پیش
 کافی نتواند بود چه نبوت مقدمات این تقابله ممکن نبوت مگر بطریق توان حصول توان
 مقدمات کسبه نتواند بود بلکه اگر توان انفاواند مقدمات ثابت شود و الا بطریق دیگر نشود
 وی نتواند بود پس این قسم کلام اعنی تحصیل معاد بدلیل که منتهی بشوق بکفیه معصوم کلام

کلام متوی بصواب باشد مشارک بود تا طریقه حکمت افاده یقین و قریب
باشد که طریقه حکمت افاده یقین تفصیلی کند این طریقه افاده یقین اجمالی را این طریقه
قدماء متکلمین نامیده مثل هشام بن الحکم و نظایری و در احادیث آمده معصومین
علیهم اجمعین ثابت شد که کلامی که از ما خود نداشتند مستخرج است غیر از خود مردم
همین کلام است که بیان کرده شد تمام شده طایفه مقدمه و بعد از این شروع و مقدار سال
کرده شود بوقوع الله نعم و مذکور شده که در آن سه مقاله است مقال اول در علم
چون بیان می شود چون دانسته شد که انسان مرکب است از دو وجود یک جسم که باشد
و دیگری روح که نفس نامیده بود پس مقصود از این مقاله در دو باب بیان کرد شق اول
تعالی بآیات قرآنی مقال دوم در بیان حقیقت جسم و بعضی از احوال
و بیانی از احسان بیسیطره که بیان کیفیت کتب و کتب از غایت
و آنچه متعلق بدین مطلب باشد که در عرض این مریا نافع بنا
صرفی بود و مجموع آن در فصول متعدده مبین شود فصل اول که
بیان معنی علم و ادراک و امثال آن چون این سه ساله در شناختن چیزها
پس نخست شناختن باید شناختن بدانکه شناختن دانستن و دریافتن و فارسی
و علم و ادراک در عربی که همه بیک معنی اطلاق شود و گاه هم برای معنی جدا گانه اما نزدیک
تا بند هم و هرگاه بیک معنی اطلاق شوند این معنی در علم و صوچه ها باشد که در این
در ذهن انسان و مراد از ذهن قوی و آلی باشد که صوچه های اشیاء را وصال تواند
و مراد از صوچه چیز باشد از شی که بعینه آشتی باشد اما موافق آشتی باشد چون
شخص در آینه و صوچه درین دیوار و پیش محققین علماء مطلق موافقت کافی نبود

وَمَعْنَى

موافق در حقیقت و ذات مقبّر بود پس در ایشان تمثیل بصوت آینه و صوت دیوار
بر سبیل توضیح بودند نه بر تمثیل بوجه صوتی و فرسید دیوار در حقیقت نیست
موافق نبوی که ظاهر موافق بود و صوت آینه که انرا علم خوانند در حقیقت
موافق نبوده نه ظاهر و دلیل بر اینکه صوت آینه در نفس حال میشود آینه
که چهره ای که انرا غایب و در شنیدن در نفس خویش است انرا مشاهده کنیم و حال
عین آینه در نفس ما داخل نشوند پس چیز از آنها که موافق آنها باشد در ما حاصل
باشد دلیل بر اینکه صوت آینه با حقیقت آینه در نفس حال میشود نه ظاهر
است که اگر حقیقت آینه در نفس حال شد با ایست که ممکن نشدی که در حقیقت
معلوم کردی و حال آنکه حقیقت بعضی آینه با بعضی معلوم ما نیست اما
یقین حال آنکه حقیقت که می رسد و روشن و تاریکی و مثال آنها همین است
که معلوم ما و غیر از احتمال ندارد و هر که در این موضوع شک نماید قابل تحاطب شد
بیان مفهوم مشترک از الفاظ مذکوره اما معنی مختص هر یک است که گاه باشد مشترک
و معترک و گاه اختصاصی که اصل امر کینا شد خواهند دانست و علم کوا
و دانستن مرکبات خواهند باین اطلاق خدا شناسی پس شناخت و معترک و دانستن
و علم اطلاق نکند و گاه باشد که چیزی معلوم شد باشد و فراموش شده و بار دوم
شده این معلوم شدن بار دوم را شناخت و معترک و دانستن علم و دانستن اعراض
اطلاق کنند و باین معنی است که خدا یعنی عالم گویند و عارف گویند ما معنی
با و را آنست که گاه باشد که از آن گویند و دانستن خبری است و محسوس خواهند
مقابل آن دانستن کلیات و معرکات را علم و نطق و عقل خوانند و باین اطلاق است

است

که حیوانات غیر انسان را مذکور خوانند و ادراک در آنها استعمال کنند اما عالم و غافل
و ناطق نگویند و فرق میان علم و میان عقل و نطق آنست که علم را بر معنی اعم اطلاعی
اما عقل و نطق را بر غیر معنی مذکور اطلاعی نکند و بهمین معنی ناطق فصل منبسط
از سایر حیوانات مراد ما در این فصل بیان احوال مفهوم است که مشترک در این
علم و معتبر و ادراک اعنی صورت حاصله در ذهن پس گوئیم علم بر دو قسم است یکی اگر
چیز هست که آنچه حکم باشد بایجاب اثبات چیزی برای چیزی دیگر چنانچه زید و عمر
چه نویسنند که اثبات کرده ایم برای دیدن یا حکم باشد بنفی و سلب چیزی یا چیزی دیگر
چنانکه زید شاعر نیست چه شاعر برانفی کرده ایم از زید پس صورت آن حکم را تصدیق
خوانند و اگر صورت غیر حکم مذکور باشد تصدیق گویند چون ملاحظه کردن معنی
افشای آنکه چیزی برای او اثبات کنیم یا از او نفی کنیم و گاه باشد که تصدیق گویند
و علم بمعنی اعم خواهند و در این هنگام تصدیق مقابل تصدیق و تصدیق ساینج گویند
و تحقق تصدیق و موقوف باشد بر تحقق تصدیق ساینج چه ناطق و مفهوم زید که
منسوب الیه است تصور مفهوم کاتب که منسوب است تصدیق منبسط میانشان که
نسبت حکمیه است کرده نشود حکم بر زید بشود کاتب یا سلب آن نتوان کرد
از اینجا جمعی گفته اند که تصدیق مرکب از مجموع نصوص و حکم است و حق
که نصوص و شرط تصدیق اند نه شرط او و هر یک از نصوص و تصدیق منقسم شود
بنظری بدیهی چه اگر حصول وی در ذهن موقوف باشد بحصول صوت علی دیگر
سابق که در وقت تصدیق علم مطلوب یقیناً ند بود از ذهن یا از نصوص و ذهن منقسم
شود بصوت علم مطلوب چون موقوف بودن حصول تصدیق معنی نفس ناطق بر حصول

مفهوم جوهر مجرد مدبر بدن و حصول تصدیق باینکه موجود محتاج به وجود
 بر تصدیق باینکه آن موجود ممکنست این قسم علم را نظری کسبی گویند و معنی
 و کسب که فکرش بر نوبت و یاد و اصطلاح علما ملاحظه کردن ذهن باشد هر آنست
 علمی موقوف علیه را که از او واسطه و وسط نیز گویند بجهت حاصل شدن نور
 علمی موقوف اعمی علم مطلوب اگر حصول علم موقوف بحصول صورت علمی دیگر
 نباشد آن علم را بدیهی ضروری گویند خواه همچنانکه محتاج بصورت علمی سابق
 وسط باشد نیست محتاج بچیز دیگر نباشد مانند تجربه یا مشاهده و امثال
 و از اولی گویند مثل کل اعظم من الجزء و مثل النقی و الالباب لا یجتمعان
 و خواه محتاج بچیز دیگر باشد پس اگر محتاج بتجربه یا بجزئیات گویند چون علم
 بخواص دریه و اگر محتاج بمشاهده و احساس باشد مشاهدات گویند چون
 تصور خزان برود و تصدیق النار حارة و الشمس طالعة و اگر محتاج بسماع آوازه
 باشد که اگر کثرت عقل تجویز کند نشان نکرده متواترات گویند چون علم بوجود و
 وجود انبیا و ماولک صلیه و کاه باشد که علم بدیهی و موقوف باشد بر واسطه
 نباشد از ذهن چون حکم باینکه اشین زوج است که موقوف بر انفسام همیشگی
 که در رؤیای غایب نمیتواند بود از ذهن این قسم قضایاء قیاسات نامند
 و کاه باشد که موقوف بواسطه مط باشد محتاج بتجربه و مشاهده
 و سماع نیز نباشد اما موقوف باشد بقوتی از ذهن که از احداث خوانند و این
 قسم با حدسیات خوانند مثالش نور القمر مستفاد من الشمس که بعد از انقضای
 قمر بشمس در وقت غایت بعد که هر دو در دو جانب مقابل رزائی واقع باشند

معنی نظر و کشف

نام نورانی نماید دروغانیست که مردم و باهم در یک جانب ازائی بر سمت همت همت
اصلا ننمایند در مقابلین ضعیف تبدیل نمایند و انزشتو نابغایت سد صاحب قوه حد
نماید که نور قمر مستفاد است شمس و بسیار هم باشد که کسی تصور وضع مذکوره نماید
و بنا بر فقدان قوت حد در جرم مذکور او را حاصل نشود و از آنچه در بیان نظر و فکر
کهیم معلوم شد که نظر و فکر ملاحظه معقولست بجهت حصول مجهول ظاهر است که
ملاحظه شیء بجهت شیء دیگر فرع تصور آفته دیگر است پس ناظر اول تصور مطلوب نظری
بوجهی بعد از آن متوجه شود بسو معلوماتی که در ذهن حاصل بوده باشد از آن
وسطرا اعنه معلومی که واسطه حصول مطلوب باشد پیدا کرده تا در هر دو طرف انتقال
از آن وسط بسوی مطلوب حال آید پس باید باشد از حرکت اول از مطلوب بسوی وسط
و دریم از وسط بسوی مطلوب نگاه باشد که در وقت تصور مطلوب آنکه حرکتی
پیدا کردن وسط کند وسط دفعه ملحوظ ذهن گردد و انتقال مطلوب حاصل است
احتیاج مجموع حرکتین نشود و این قسم از نظر را در اصطلاح فکر اطلاق کنند بلکه فکر را
مخصوص دارند بآنچه مجموع حرکتین را و لازم باشد این قسم احدین خوانند پس در
باب معنی که قییم فکر است که قسم از نظر است غیر جدا که قسمی است و چون حصول
دفعی بحسب اتفاق است بر سبیل لزوم و از شناسش هست که غایب باشد از ذهن
منافاتی با نظری بودن ندارد و این نوع از نظر باشد که اهل خاوت غایت آنرا
کشف نام نهند و عامه اینطایفه مقابل نظرشانند چون یا ضل خلوت و یا
باشد از ذهن خالی باشد از صور و موهومه هر آینه معقولات نفس اکثر پیش از
باشد وقت تصور مطلوب اطلاع بر مقدفات مناسبه آن سبیل دفعی باشد و توجیهی

دهد و پدید آید و مناسب است و چنانچه نباشد و فکر و اندیشه بسیار نباید حصول
 باشد و نتواند بود که تأیید کردن عالم غیر ماضی مقدمه او مقدم است
 و صاحب خلوت تحصیل بسیار کند که غیر و را در عمری حاصل نشود و گاه باشد که
 حصول صفات مرتبه بی آنکه کسی در مصروف مطلوب نباشد و وی همدانجا بپای
 علی که لازم آن مقام باشد حاصل شود خواه آن نتیجه در وقت بکرم مطلوب بود
 خواه هرگز نجا طرش رسیده باشد بنقسم از نظر الهام خوانند و چون علم در
 اشیا و اشیای یاد دارند و آنچه بمنزله ذات و یا احوال صفات معلومند
 علم منقسم بدو قسم میشود که متعلقانند بذات اشیا و تصدیق که متعلق
 باحوال صفات و مراد از آنچه بمنزله ذات باشد آنست که گاه باشد که مفهوم
 خالی چیزی باشد اما مطلوب اثبات آن خالی باشد بلکه معلوم الثبوت
 و در این وقت آنحال آنکه ملاحظه آن چیز تواند شد و اثبات خالی دیگر معلوم
 الثبوت نباشد برای ملحوظ با آنحال تواند کرد پس خالی و بمنزله ذات باشد که
 اثبات صفتی برای او کنند و مثالش انسان گنجینه انسان داشت و کائنات
 چنانکه گوئیم انسان گنجینه است و تواند بود که انسان بعنوان کاتب ملاحظه کنیم
 خالی بکبر برای اثبات کنیم چنانکه گوئیم که کاتب شاعر است و مراد آنست که
 که مفهوم کاتب شاعر است بلکه معضو آن بود که ذات انسان مصو بعنوان کاتب
 شاعر است پس هرگاه که شیء معلوم بذات باشد نه بعنوان خالی از احوال کاتب
 آن شیء معلوم بکس است چون معلوم بعنوان خالی باشد گویند معلوم بوجه
 و علم بوجه علم بکس و وجه باشد علم بوجه ذات چون صوت شیء در ذهن

کلیات بحث

شود آن صوت را با این اعتبار که مطابق آنست علم گویند آنست را با این اعتبار که
 صوت و در ذهن را ملاک موجود^{گویند} و با این اعتبار که در اکثر لفظ دلائل آن
 صوت کند ملاک گویند و با این اعتبار که مقصود از لفظ اوست معنی گویند و با این
 اعتبار که از لفظ فهمیده شده مفهوم گویند و چون مفهوم که صوت مطابق
 است معتبر با اعتبار آنست که مطابق است و نسبت این اگر مطابقه و با شئی واحد
 نباشد بچیزیشی که عقل بتجویز مطابقه و با غیر آنست نکند آن مفهوم را جزئی خوانند چون
 مفهوم زید اگر مطابقه و با اسبابی که نباشد آن مفهوم را کلی و آن کثیر نیز اگر در
 چون مفهوم انسان نسبت بزید و عمر و بکر الی غیر ذلک چون کلی را قیاس کنی با فرد
 با نام حقیقت مطلقه افراد باشد یا بنوعی که در حقیقت هیچ فردی چیزی داخل
 که در حقیقت فرد دیگر داخل نبود بلکه تفاوت در میان افراد با موضوعه در حقیقت
 باشد آن کلی را نوع خوانند چون انسان قیاس با افراد خود را اگر نام حقیقت مشترک
 باشد نه مطلقه یا بنوعی که در حقیقت هر فردی که مشترک باشد میان آن فرد و کلی
 افراد چیزی داخل نباشد که آن چیزی را داخل در حقیقت این کلی نتوان کلی را جنس خوانند چون
 حیوان قیاس با انسان و فرس و خمار و غیر آن که هیچ جزوی که خارج از مفهوم حیوان نباشد
 میان آن افراد نیست بلکه جز خارج از مفهوم حیوان جز مختص هر یک است چون ناطق
 که مخصوص انسانست صاحب که مخصوص فرس الی غیر ذلک و این نام حقیقت مشترک که
 جنس نام اوست که محاله بعض حقیقت مطلقه افراد باشد پس آن بعض دیگر که جز حقیقت
 مطلقه است خواه مختص نباشد باشد چون ناطق و خواه مشترک میان افراد باشد
 جزء حقیقت مشترک باشد تمام حقیقت مشترک چون حساس پس این هر دو قسمی که

حقیقت محضه و جو حقیقت مشترکه باشد فصل خوانند و اول افضل مرتبه و نام
فصل خوانند و اگر کلی نه نام حقیقت افراد بود و نه داخل در حقیقت افراد بلکه
خارج بود از حقیقت افراد پس اگر مخصوص یک حقیقت بود از اخص خوانند چون
مفهوم کائنات پس با افراد انسان و اگر شامل حقا تو بسیار باشد عرف عام گویند
چون مفهوم ماشه قیاس با افراد حیوان و کلیات خمس عبارت از این اقسام باشد
هر یک از سه قسم اول ذاتی و هر یک از دو قسم اخرا عرضی گویند ذاتی شی لا محاله
جائز الانفکاک از آن شی نباشد بخلاف عرضی پس اگر جایز الانفکاک نباشد آن عرضی
عارض و اگر ممتنع الانفکاک باشد لازم خوانند مثال اول صنعت کتایت مراد انسان را
و مثال ثانی در ترتیب اموال و خیرات مراد انسان نام الحلقه را و چنانکه فصل فرموده
باشد جنس غیر رب بعید نباشد چه جنس با نیز جنس تواند بود و جنس جنس شی جنس آن
شی نباشد اما بعید همچنان بعد از نیز مراتب نباشد بعید بعد تا منتهی شود
که از جنس نبود و از جنس اجناس خوانند و هر که در تحت جنسی بود نوع بود
بوی و از انواع اضافی خوانند از آن عم نباشد از نوع بمعنی مذکور که نوع حقیقی
و این جنس و نوع اضافی منتهی شود بنوعی که خو جنس نباشد پس در تحت و نوع
نبود و از انواع کوبنده مابین مام و موصطان و ترتیب اجناس بصاعد
ترتیب انواع را متنازل نامند چون مجهول تصور نباشد تحصیل علم آن در راه
توان کرد و اگر تصدیق باشد از راه تصور حاصل نتوان کرد چه تصور و تصدیق
مختلفند میان ایشان مابین نیست که بسبب آن یکی وسیله مغر و دیگری شود بلکه
تحصیل بقا از تصدیق باید کرد و تحصیل از تصور معلوم تصوی که از آن

قضیه موجب باشد اگر محلی بود سالب چون بدکائب زید لیس بکائب و اگر
 حکم معلوم باشد بر چیزی دیگر قضیه را حمله خوانند چون مثالهای مذکوره
 اگر معلوم باشد شرطی که بنید مثالش انکانت الشمس فاللؤلؤ فالتار موجود و این
 موجب باشد لیس انکانت الشمس فاللؤلؤ فاللؤلؤ موجود و این سالب باشد و در
 قضیه شرطی خبر اول که معلوم علیه نیز مقدم گویند و خبر ثانی را که معلوم است را
 خوانند شرطیه متصله باشد منفصله متصله است که حکم باضالی یا
 اضالی میان و نسبت کنند چون در مثال مذکور و منفصله آن بود که حکم
 بمنافی یا ^{مثالی} نسبت کنند مثال موجبه العدد اما زوج و اما فرد
 و سالبه لیس العدد اما زوج و اما منقسم بمسا و این در شرطیه منفصله
 و نالی بالطبع از هم منافی نباشند بلکه هر کدام اول مذکور شود مقدم باشند و اگر
 پس خواند بود که مقدّمی شود و نالی مقدم و مجهول بودن در تصدیق را جعش و مجهول
 بودن در حکم چه تصوات ثلثه در حقیقه تصدیق نیست پس هرگاه حکم یعنی شمول
 برای موضوع یا سلب محمول از موضوع مجهول باشد محتاج شویم بواسطه که معلوم
 برای موضوع باشد ملزوم محمول مطلوب یا معلوم السلب یا از موضوع لازم محمول
 چه گاه ملزوم ثابت باشد برای شئ لازم نیز البته ثابت باشد هرگاه لازم معلوم
 از شئ معلوم بود مثلاً هرگاه تصدیق العالم حادث مجهول بود جهل را جعش
 حادث برای عالم شود پس چون تعبر که مستلزم حادث است برای عالم ثابت باشد
 حادث نیز لازم آید هرگاه تصدیق العالم لیس بقدم مجهول باشد جهل را جعش
 بنفی قدم از عالم پس چون لازم قدری که ثابت است از عالم نفی کنیم نفی قدم از عالم

اشکال اربعه

عالم حاصل شود پس در هر دو صورت و قضیه حاصل شود یکی از اثبات اسطر بر
 موضوع مطلوب دیگر از اثبات محمول مطلوب برای واسطه چنانکه در صورت
 اول کوئیم العالم متغیر و کل متغیر حادث قضیه مطلوب که العالم حادث باشد حاصل
 شود و در صورت دوم یک قضیه از نفی واسطه از موضوع مطلوب حاصل شود و قضیه
 دیگر از اثبات اسطر برای محمول مطلوب چنانکه کوئیم العالم ليس ثابت و کل قدیم
 ثابت پس قضیه مطلوب که العالم ليس بقديم است حاصل شود و در اصطلاح علماء
 مطلوب را اصغر و محمول مطلوب را اکبر و واسطه را حد وسط گویند از این و هر کدام را
 که مشتمل بر اصغر باشد صغر گویند و آن دیگر را که مشتمل بر اکبر باشد کبری و مرکب
 از این دو قضیه را همیشه می گویند که از آن مرکب قضیه مطلوبی در می آید قیاس نامند قضیه
 که از این مرکب لازم آید نتیجه خوانند چون واسطه را با موضوع یا محمول مطلوب را
 لازم است آن مقارنه مختلف باشد چه مقارنه کاه با این طریق باشد که واسطه محمول
 موضوع شود و موضوع محمول کاه بر عکس این کاه موضوع هر دو کاه محمول
 و این هیئت مقارنه واسطه یا اصغر و اکبر را شکل خوانند شکل چهار قسم بود
 چهار وسط اگر محمول اصغر باشد و موضوع اکبر از شکل اول خوانند و اگر محمول هر دو
 باشد شکل دوم و اگر موضوع هر دو باشد شکل سوم و اگر عکس اول بود شکل
 چهارم مثال شکل اول دوم و مثال است که در دو صورت مذکور گذشت مثال
 شکل سوم المنغیر عالم و کل متغیر حادث و مثال شکل چهارم المنغیر عالم و کل ثابت
 متغیر از این اشکال اربعه شکل اول بدیهی الاناج است و سه شکل دیگر از انواع
 بشکل اول نکند الاناج شرط هر نشود و بالجمله الاناج این سه شکل بدیهی است

موضوع ۴

البته معین نباشند این بود آنچه از احوال علم در این ساله مقصود بود در این
فصل اگر طولی فایده شد اما خلاصه علم منطق با وجوه و تقریرات واضح و تحریرات
مباین شد اگر چه عرض آن نیست که مطالعه کنند این ساله بمطالعه این فصل منطق
املا اگر کسی خواهد می تواند شد و علی ای الجمال اطلاع بر این علم از اصطلاحات
منطوق ضروریست بنیاید آنست که نسبت علم منطق بصحت همان نسبت علم عروض
بصحت وزن شعر و چنانکه صاحب سیاقه موزون از علم عروض مستغنی است حاصل
منتهی نمیشود بر همان توان این منطق محتاج نیست کرد را شاید دیگری
از اله شبهتی که عارض شود از خود یا از دیگری **فصل در مناقضات**
در شناختن جوهر و عرض موجودات عالم بر گونه اندیکی جوهر
دیگری عرض چه اگر موجود و جوهر بود نه به تبعیت وجود دیگری چون
جسم از اتم و جوهر قائم بدان گویند و جوهر نام اوست اگر جوهر موجود نباشد بلکه
بتبعیت دیگری موجود باشد چون ذرات لاله و بوی گل و مثال فی آن موجود قائم بغیر
بود و موجود قائم بغیر و گونه اندیکی آنکه آن غیر مستغنی از او باشد که اگر او
از غیر نایل شود و چیزی بجای او نیاید آن غیر نایل نشود چون بپاؤ نسبت بحجم
این قسمست که عرض نام اوست و هر آنکه غیر مستغنی از او باشد بالمعنی المذکور
و این قسم را صوت خوانند چون صوت نطقی نسبت بحجم نطقه که اگر صوت
نطقی او جسم نطقه نایل شود و صوت انسانی مثلا بجای او نیاید جسم نطقه
لا محاله ناسد شود و قیام بغیر یعنی اعم را حلول گویند و آن غیر را محل و قائم با او
حال و خصوص محل عرض را موضوع خوانند و محل صوت را ماده و مطلق محل اعم

از هر دو باشد و جوهر برینگونه نیست یکی عقل و آن جوهر است مجرد از ماده هم
بحسب ذات و هم بحسب فعل و مراد از ماده در این موضع قابل اشاره حسی است و مراد
از مجرد از ماده بحسب ذات آنست که اشاره بذات و نتوان کرد که اینجاست یا اینجا
مراد از مجرد بودن از ماده بحسب فعل آنست که صدور فعل از او محتاج نباشد بآلة
و جاذبه و بجز این قسم مثالی نتوان نمود بقدر نفس و آنجوهر است مجرد بحسب ذات
بحسب فعل یعنی اشاره بذات و نتوان کرد اما در صدور فعل محتاج بآلة باشد
روح انسانی سیم جسم و آن معلوم است بحسب وجود اما بحسب ذات ماهیت جوهر
که در اوست بعد باشد و از این باز ا طول گویند و پهنای او را عرض گویند و سیم
و آنرا عمق گویند و علما از این معنی تعبیر کنند بقابل الابعاد ثلثه و مراد از ابعاد
خط است که راست بر هم میگذرد و یک موضع گذشته باشند میان هر دو خط زاویه
قائم پیدا شود و مراد از زاویه قائمه یکی از چهار زاویه است که از آنست که شش و خط
بر یکدیگر بیندیشود و از آن خطو ثلثه خطی که اول فرض کرده شد طول خوانند
و مراد عرض و سیم اعماق و این ابعاد ثلثه را اضدادات ثلثه نیز گویند و مراد از طول
معنی عرض نیست بلکه مراد امتداد است که در اول اعینا کرده شو چه بسا باشد که
پنج تنب از جانب یکدیگر را از تر نباشد و این سه قسم جوهر در وجود از هم متمایز
باشند و دو قسم ثانی با هم مخلوط و از هر دو جز جسم باشند یکی را که اصل جسم است
ماده و هیئت گویند و دیگر را صوت جسمیه و بدانکه ماده مایه اصل چیز است
و بالجمله ماده موضوع صنعت صنایع باشد که نفس را و نماید و اثر صنعت خود
ظاهر نماید چنانکه تولد ماده شمشیر است چوب پاره ماده چوبه تیغ و خال

معنی ماده

خالق اجسام نیز جل شعیر یا ماده و اصل این اجسام گردانیده که موضوع بحث
 مثل مانند وی باشد و افریدن این اجسام ماده باشد و توفیق عبارت از آن باشد
 که بحسب آن ماده تا به ارضی که مقتضای حکمت کامله باشد و پاره از ماده کلیه
 ظاهر شود و شک نیست که بعضی از اجسام ماده بعضی دیگر شوند چنانچه
 ماده حیوان و غذا ماده نطفه و عناصر ماده غذا و همچنین ماده عناصر
 مطلق است اما ماده جسم مطلق چیزی دیگر نتواند بود چه و رای مطلق چیزی
 نیست بلکه ماده جسم مطلق چیزی باشد که نه جسم باشد و از این برای ماده
 المواد گویند و نیز اکثر اهل کلام و طایفه از متقدمین بر زمان اسلام ماده جسم
 اجزا نیست که هیچ جزء از آن اجزاء قابل قسمت نباشد نه بحسب خارج نه بحسب
 قسمت خارجی است که جزئی از جزئی جدا شود و قسمت هستی آنکه جدا نشود و از این
 یعنی اشاره ناخدا یا غیر اشاره بآن دیگر باشد و هر یکی از آن اجزاء اجزای
 وجودی و نیز گویند و جهت حکما و محققین متکلمین این صفت را باطل دانستند
 و ادله و براهین بسیار بر ابطال جزء لا یتجزی قائم نموده اند و ظهور آن بر همه سیه
 در ارضه مناجره بطلان جزایه قرآن و مسلمانان که اهل اسلام است و بخود
 دلایل محیثیتی که نزد یکبیدیهاست است که هر متجزی بالذات و قابل اشتاء
 بالاستقلال البته آنچه محاذی فوق است از او غیر چنین است که محاذی تحت است از او
 و کذا ما محاذی منه جهت الیه من غیر ما محاذی منه جهت الشمال ما محاذی منه جهت
 الیهم غیر ما محاذی منه جهت الخلف پس شش جزو مناز بحسب ایشان جسمی در
 بالذات متحقق است از آنچه ماده در بیان آنها بماده المواد نفیر کردیم منتفی

شد که جز لا یتجری تقدیری که متحقق توان شد ماده المواد نمیتوان بود چه ماده
المواد باید که متعین هیچ تعینی نباشد والا با هیچ تعینی جمع نتوان شد و اگر
گویند که تواند بود که در وقت جمع شدن با تعین دیگر تعین اول از اول شود
و با تعین دیگر جمع شود چنانکه تعین نطفه با تعین حیوان متولد از او و تعین
با تعین نطفه الی غیر ذلك من الاجسام التي تقع مواد الاجسام اخر کوئیم نیز و با
خود ماده المواد نبوده بلکه بی تعین ماده المواد بود پس ثابت شد که ماده
المواد متعین هیچ تعینی نتواند بود و حال آنکه جز لا یتجری متعین هست و لا اطر
یتعین و حدیث و کثرت پس ماده المواد نتواند بود و از این که کفیم بطلان مذاهب
نیز لازم آید چه مذاهب وی آنست که ماده المواد اجسام صلیبه اسلبه است و غایه
صغر و صلابت قابل قیاس خارج نباشد اما قابل قیاس در همه باشد و بهین جدا
شود از اجزاء لا یتجری و وجه بطلان اش ظاهراست چه تعین و ظاهراست از تعین اجزاء
لا یتجری کما لا یجفی و مذاهب شیخ اشراق حکمای اسلام آنست که ماده المواد هم
مطلق است نه جز و حکیم کامل خواجه فیض الدین طوسی در کتاب تجرید الکلام اینها را
اختیار کرده و مشهور این است که مذاهب افلاطون پیر این است و این مذاهب ضعیف
چه جسم مطلق متعین لا محاله بلیث البعاد و اگر صاحب بر مذاهب تعین جسم مطلق
بقابلت بحد منع نماید و این تعین را مخصوص جسم نوعی دانند نزاع لفظی خواهد
چه هیئت و مستحی جسم مطلق گردانیده خواهد بود و ظاهراست که مطلق بقبالیست
مشترکست میان انواع جسم اعتبار تعین هیولای مستحی جسم مطلق بقابلت البعاد
بود بر اعتبار تعین وی بخصوصیت نوعی پس آنچه صاحب این مذاهب جسم مطلق نام کرده

تحقیق حقیقت جسم

هیولای اولی و الا، خواهند بود و اقل جسم مطلق خواهد شد بعد از انواع دیگر چه
 مراد ما از جسم مطلق نیست که هیولای متعین شده بقابلیت بقا و وجه یکو نیز در
 ابطال ایند نیست که ماد و خواسته تجرید بیان کرده ایم و مناسب این کتاب نیست
 و مذهبیه سطا طالیس مغرب تعلم اوله ابی نصر مغربه تعلم ثانی و ربش الحکما الا
 شیخ ابی علی شینا و خواجه نصیر طوسی قدس سره در شرح اشارات و سایر حکمای ائمه
 و جهو مشابهن آنست که ماده الموار جزء جسم مطلق است متعین هیچ تعیین در
 ذات خود نیست بلکه تعیین و عین قابلیت همه تعیینهاست و تعیینش محض قول
 هر صفتیها و اول تعیین نخستین صوتی که بقول کند تعیین قابلیت بعاثله است که در
 جسمیه عبارت از اوست و جزء دیگر است از جسم مطلق و جسم مطلق مرکب است از
 مادی که هیولای اولی است از جزء صوتی که صوت جسمیه است این مذهبیه صحیح است و
 مردم که قول به هیولاستند از قدم عالم است باطل است چه دانسته که قول به هیولای
 الموار مذهبیه علم است خلاف در ماصدق هیولاست در مفهوم هیولای و اگر
 توهم کند که قائل شد بنیاده الموار مطلق مستلزم قدم عالم است بسبب آنکه لازم شود
 که ماده الموار مصنوع نباشد پس قلم نباشد این توهم نیز باطل است چه لزوم عدم
 مصنوعیت ماده الموار از ماده دیگر مستلزم است از اینجا عدم مصنوعیت
 نیاید اما لزوم عدم مصنوعیت بمعنی عدم مخلوقیت اصلا مستلزم چه گاه باشد
 که مصنوع گویند و مخلوق از ماده خواهند گاه باشد که مصنوع گویند
 مخلوق مطلق خواهند معنی اول اخص است از معنی دوم و از نفی اخص نفی اعم
 لازم نیاید و هر گاه مصنوع بمعنی اخص طلاق کنند مقابل او را مبدء گویند

و هر علم آشفه اند که مخلوقات باری هم برد و کوناند مصنوع و مبتدع و هر
 مصنوع بمعنی اعم اند و اما عرض سه گونه است یا کرد در مفهوم او قبول قسمت
 معتبر است از آن که خوانند و اگر نسبت تغییر معتبر است عرض اضافی و عرضی
 نیز گویند و اگر در مفهوم سه نه قسمت معتبر است نه نسبت کیف خوانند اما کم
 عبارت از قدر و اندازه اشیا است و قسمتی که در اشیا واقع شود خاصیت
 اوست چه هر شیئی تا قدری برای وی معتبر نشود فرض قسمت را و مقصود نباشد پس
 قسمت با ذات بر او واقع شود و بتبعیت از هر موضوع او و قسمت چنانکه گذشت
 دو گونه است قسمت خارج که انفاکی گویند و قسمت ذهنی که فرضی خوانند آنچه
 کم این قسمت فرضی است و قسمت انفاکی خاصه به قول ^{است} اما بسبب کم و کم
 برد و گونه است متصل و منفصل کم متصل آنست که میان هر دو قسمتی که در او
 شود حدی نباشد مشترک میان هر دو باین معنی که چون حد فرض کنی که نهایت یک
 بعینه همان حد بدایت آن دیگر نباشد مانند یکدایمی که فرض کنی قسمت آن باشد
 ذراع چه نقطه که در منتصف ذراع فرض کنی آن نقطه بعینه نهایت نصف باشد
 و بدایت نصف دیگر و این کم متصل را مقدار خوانند و کم منفصل آنست که نه این
 باشد و از اعداد خوانند مثلا میان د و سه که در جزء پنجم جد نیست که مشترک
 میان هر دو جزء باشد چه ثانی که نهایت است بدایت سه نیست و ثالث که بدایت
 سه است نهایت و نیست و کم متصل در قسمت قیالذات و غیر قیالذات قیالذات
 الذات آن بود که مجموع اجزاء مفروضه وی با هم در یک آن موجود باشند چو
 مقدار یک ذراع چه مجموع اجزائی که در او فرض کنی چون نصف و ثلث و ربع و غیر

و در
 الت
 الی
 شود

تقسیم

و غیر آن هر در يك ان با هم موجودند و غیره را انست که هر دو جزء که در او فرض کنی
 با هم یکبار موجود نتواند بود بلکه تا یک جزء مفروض و معدوم نشود جزء دیگر
 موجود نتواند شد چون مقدار زمان جزوی از زمان که موجود است باشد
 و معدوم نشود جزوی که بعد از آن جزو بود موجود نتواند شد و مقدار متصل
 اولاً و بالذات عارض نتواند باشد مگر جسم را چه بعدی که در تعریف جسم متعین
 همین مقدار متصل است عارض غیر جسم اگر شود بتبعیت جسم باشد مثلاً اگر یک
 متصفی مقدار شود و گویند فلان بنیاض کثیر است بسبب این باشد که جسم که محل
 اوست کثیر باشد پس اگر مقدار مجموع طول و عرض و عمق جسم را با هم ملاحظه
 آن مجموع مقدار را جسم تعلیمی گویند و لفظ جسم مشترک شود میان جسم
 که قسم جوهر است میان این قسم از مقدار و تمیز لفظ میان این هر دو معنی آن
 بود که این را جسم تعلیمی گویند و آن را جسم طبیعی پس جسم طبیعی جوهر است
 جسم تعلیمی و جسم تعلیمی عرضی است عارض جسم طبیعی و اگر مجموع دو بعد
 با هم تنها بدون بعد میم ملاحظه کنند مثلاً طول و عرض را با هم بدون عمق
 دارند و عمق را معدوم و منتهی شمارند آن مجموع دو بعد با هم را سطح خوانند
 اگر یک بعد را تنها ملاحظه کنند و دو بعد دیگر را منتهی فرض کنند آنرا خط
 پس خط طرفه نگاره و منتهای سطح باشد سطح طرفه نگاره و منتهای جسم
 و جسمی مجموع مقدار جسم طبیعی و بعد واحد خطی هرگاه منتهای باشد طرف
 و نهایت آنرا نقطه خوانند پس نقطه لامحاله از جنس مقدار نباشد و قابل شمرده
 نباشد و نقطه شریک بود با جزء لا یتجزی و عدم قبول نقاشی و

سایه اغراض

باو مثل هیات قیام پوشیدن و دستار بستن و امثال آن قدما در مفهوم
 جلد و ملک احاطه را شرط ندانند بلکه مالک بودن و صاحب بودن ^{بالجمله}
 جایز بودن که بلفظ و نسبت دهند اعتبار کنند خواه محیط باشد خواه نه
 هیکل که جسم محصور طرازیست می شدن بنقطه را حاصل شود نزد قدما ملک
 و حال آنکه احاطه نقطه بجزی ممکن نیست اگر آن نسبت غیر نسبتهای مذکوره باشد
 و بالجمله خصوص مفهومی و آن نسبت معتبر نباشد از اینها خوانند پس عرض
 چیزی دیگر نباشد اصناف چیز دیگر و مفهومی و مش بودن چیز است بچیزی که تصور او با
 چیزی دیگر نباشد و بدو آن دیگر متعلق شود چون مفهوم ابوت و بنوت ^{بصور}
 بی تصویری ممکن نباشد و هم چنین تصویری بی تصویری و مجموع اینها
 هفتگان عرض اضافی یا باد و قسم عرض غیر اضافی و قسم جوهر مقولات ^{عشر}
 که نه مقوله عرض باشد و یکی جوهر و اطلا و مقوله بر جنس غالی کنند و جمیع وجو
 عالم امکان بحسب اثبات منتهی با این اجناس عالیه شوند و در میان ممکنات
 که نه یکی از اینها نباشد و نه داخل در یکی از اینها متصور نشود ^{فصل}
 این باب اول از صفات اولی که اثبات صورتی و ^{اجسام}
 اجسام دانستی که جسم مرکب است از ماده و صوت جسمیه و این صورت
 جسمیه در هر اجسام یکی بود بحسب نوع یعنی صوت جسمیه هیچ جسمی مخالف
 در حقیقت با صوت جسمیه جسم دیگر چه حقیقت صورت جسمیه جوهری
 باشد متعین شده بقبول بعد و این جوهر قابل بعد و محض جوهری و قبول ^{اجسام}
 در هر اجسام یکی باشد با خلاق اجسام با هم در اموی نباشد بیرون از حقیقت ^{جوهر}

قابل ایجاد و اما ماده در جمیع اجسام یکفوع نبود بلکه در بعضی از اجسام
 واحد بود و بعضی مختلف چنانکه بیاید اما حجت بر این سبب خلاف نوعی جسم
 چه ماده بالقوه صرفه قابل محض است متعین هیچ تعینی نیست چنانکه
 اشاره بآن شد جسم لا محاله بالفعل متعین پس بعضی اختلاف جزء بالقوه
 و حجت بر متعین بالفعل جسم مختلف نتواند شد و حال آنکه اجسام مختلف اند
 در آثار و تفاضا چه اثر و تفاضی جسم مخالف صدور و تفاضی جسم یکو
 چنانکه ظاهر است در آب آتش چه اثرش بر نید است و تفاضایش میل به
 و آتش اثرش گرم کرد است و افضایش میل ببالا و هم چنین سایر اجسام پس
 در جسم از جزء دیگر که سبب اختلاف اجسام باشد در آثار و سبب این جسم
 در حقیقت نوعی مختلف شوند چه بر این تقدیر در حقیقت هر جزء داخل
 که در حقیقت جسم یکو داخل نباشد و معنی اختلاف نوعی هم این است چنانکه
 در فصل منطق اشاره بآن شد و این جزء دیگر را سبب آنکه جسم با تمام آن
 نوعی شود از انواع مختلف صوت نوعی خوانند و بسبب آنکه مبدأ حرکت و مگو
 و سایر آثار جسم است طبیعت گویند و بالجملة جسم مختلف متنوع شود بسبب
 صوت نوعی مختلفه با انواع مختلف بدین سبب جسم مطلقا با آنکه در حد
 خود نوع واحد است عارض شود که جنس که در انواع مختلفه اجسام را و این
 سبب استعداد است که حاصل است بر ماده را بحسب صورت بعد صورت
 اختلافی که حاصل شود اختلاف جسم است بقلکی بودن و غصه بودن چه اگر
 جسم قابل آن باشد که با جسم یکو مخلوط و فزوج شود بحیثیتی که خاصیت

هريك شكسته شود و از مجموع خاصیتی متوسط حاصل شود آنجسم را عنصر
 گویند و الا فلکی بعباری دیگر اگر جسم قابل آن باشد که صورت نوعیه اش را
 شود و صوت نوعیه دیگر را و حاصل آن را آنجسم را عنصر گویند و الا فلکی و دیگر ^{احتمالاً}
 بساطت ترکیب است چه اگر جمع نیامده باشد از اجزاء که هريك تعیین صوت نوعیه
 علیحدّه نباشند و بعباری دیگر اگر جسم متعین شده باشد صوت نوعیه هر جزوی که در آن
 جسم فرض کنند با کل آنجسم و صوت نوعیه شريك باشند آن جسم را بسیط گویند
 مانند آب آتش و غیر آن و اگر نه این چنین باشد بلکه مجتمع از اجزای مختلفه ^{باشد} الصور
 و یا فرضی که در او فرض کنند و صوت نوعیه با کل مشارک نباشد اگر چه بسیار
 اجزاء مشارک باشند آنجسم مرکب خوانند مانند بدن حیوان و مانند اعلی ^و و فلک
 و غیر آن فلک یا قوت اگر چه اکثر اجزائی که در او فرض کنند با کل و صوت با قوتی مشارک
 اما تجربه بالاخره منتهی شود بعناصری که هیچیک از آن و صوت با قوتی مشارک نیست
 جسم بسیط هرگاه مانعی ^{شرعی} قاصر با او نباشد واقع بر شکل که باشد و مراد از ذره
 است مستند به متساوی و الاستداره مانند کوی چه کویته نامستند بساطت
 بسبب آنکه در طبع بسیط اختلاف نبود و در شکل که نیز امو مختلفه یافت نباشد
 شکل جسم عبارت از نهایتی که غرض شود بسبب اطراف ^{اطراف} جسم مجسم هرگاه طرف جسم
 و مختلف نباشد هیأت حاصل شده بسبب نیز مختلف نتواند شد طرف جسم که
 نیست مگر سطح واحد مستند و هر جسم غیر که اطرافش لا محاله مختلف و متعدد باشد
 چه یکطرفش سطح و طرف دیگر خط یا نقطه یا سطحی دیگر چنانکه در اشکال
 مضلع که مثلث و مربع و نظایران باشد و در جسم غیر مضلع که مستند بر باشد

اما اسناد داده انفاستند اسناداره کوی باشد چون بیضه اگر چه در او پیش ازین
سطح یافت نشود اما ان یک سطح در اسناداره مختلف باشد چنانکه پوشیده نیست
در او نیز اختلاف یافت شود و مقتضا طبیعت بط می تواند بود و کره برد و کونه بود
و مصمت در کره مجوف لا محاله دو سطح یافت شود بیکرا که ازین و نسبت سطح مجوف
و بیکرا که از درون باشد سطح مقعر خوانند و این دو سطح با هم کاه متوازی باشند و نگاه
غیر متوازی و مراد از توازی بودن و غیر متوازی با هم بخوبی است که جمیع ابعاد و این با هم
متساوی باشند و در کره مصمت یافت نشود مگر یک سطح که ازین و درون با و محیط باشد
فصل چهارم از این باب که از صفات احوال کواکب است
و احوال کواکب را بدانند که از اجسام فلکیه مرجه نورانی باشد کواکب خوانند و غیر نورانی
فلکها مندر ما ایند بزرگتر کواکب کیم بزرگتر از حال کواکب که مخصوص است علم با احوال فلکها
کرده اید و الا رامی ندانستن احوال فلکها پیدا نبودی پس گوئیم بدانند که از کواکب
کواکب که قمر و عطارد و زهره و شمس و مریخ و مشتری و زحل باشد سیاره خوانند
چهار بایسری هر کوی علیحده دارند نسبت بهم مختلف شوند کاه با هم آیند و نگاه
و بیکرا هم گذرند و نگاه مربع و نگاه بطی باشند و نگاه از زمین و در کاه می بینند
شوند و پنج کواکب از اینها را که غیر شمس و قمر باشند خالقی بگویند و در کاه می بینند
متحرکه گویند و آن چنان باشد که گاهی چنان آیند که از آن سمتی که سمت حرکت ایشان
وجوع کنند و در اینوقت ایشانرا از اجزای کواکب و کاه چنان نماید که چند روز در
موضع ایشانده باشند و اصلا حرکت نکنند و در اینوقت ایشانرا مقیم گویند و در
غیر این و حال که متوجه سمت حرکت خاصه خود باشند مستقیم خوانند و این

و این حالات ثلث را جمع و استقامت خوانند و بنا بر عرض اینجاست ^{ثلث}
 یعنی جمعتا قامت و استقامت بر این کواکب متعبره گویند و جمیع کواکب غیر این هفت
 کوکبا بنا بر بطو حرکت ایشان ذیائبات و ضاع ایشان بایکدیگر ثوابت خوانند
 و همه با هم در حرکت و جهت حرکت و وافق باشند و کواکب ثوابت از کثرت بسند
 که احضاء آنمکن نیست و از جمله یکفرار و بیست و دو کوکبا رصد کرده اند و موضع
 آنها را از فلک معتبر نموده اند و این کواکب از این جهت کواکب و صوره خوانند و بیست و
 مواضع آنها چهل و هشت صورت بوقم نموده اند چنانکه بعضی از کواکب نفس این صور
 واقع شوند یعنی بر خطوطی که این صورتها از خطوط متوهم شده اند و یاد در میان آن
 خطوط و آنها را کواکب داخل الصو خوانند و چون خوانند که از این کواکب خبر
 گویند کوکی که بر سرفلا صورتی بر دست است و یا بر پای چپ و بر این قیاس
 بعضی که بر و این صورت واقع باشند آنها را کواکب خارج الصو خوانند و چون از آن
 کواکب خبر دهند گویند کوکی که بر پای چپ فلان صورت است یا بر پای راست
 و بر این قیاس این بود مجالی از احوال کواکب اما فلان کرد و کونه بود کلی و جزئی فلان
 کلان بود که یکی از حرکات شمس که حرکت یومیه و حرکت ثوابت حرکات سبعه
 با تمام شود و فلان جزئی آن بود که با و تنها یکی از حرکات شمس تمام نشود بلکه چند
 باید که با هم ضم شوند تا ضبط یکی از حرکات از آنها حاصل شود و فلان کلی مفرد بود
 مرکب و آن بود که یک فلک گشته یکی از حرکات ضبط نماید و مرکب آن بود که چند
 با هم ملئم شوند تا ضبط یکی از حرکات نمایند و حرکات شمس نیز بر و کوند و ضبط
 و مرکب بسطدان بود که در از منتهای مساوات مساوی و به قطع کند و آنرا

متشابه نیز گویند و آن حرکت یومیه و حرکت ثوابت باشد مرکب آن بود که نه
 اینچنین بود و از آن مخالفه نیز گویند و آن حرکات سبعمه سیاه باشد و از این جهت
 فلک هر یک از حرکتین اولیین مفرد باشد و فلک هر یک از حرکات کوکب سیاره مرکب
 مجموع افلاک کلیه دو مشهورانه بعد از حرکات محسوسه حرکت مختلف فاعله هفت
 از کوکب هفتگانه و یکی از ثوابت یکدیگر که مجموع کوکب را و شمرند و جهت حرکت
 محری و متحرکی علیهمه اثبات کرده و بعضی بخوبی نموده اند که جهت حرکت مشهور
 علیهمه نباشد بلکه نفسی متعلق بمجموع من حیث المجموع باشد که مبدأ حرکت
 و نفسی علیهمه هر یک متعلق باشد که مبدأ حرکت خاصه شود بنا بر این تواند بود که
 افلاک کلیه بشمار هشت نبود و اول افلاک کلیه بنا بر مشهور محبت تطبیعی فلک
 اعظم است فلک الافلاک و فلک طلسم نیز گویند و اشتغال است جمیع افلاک بلکه مجموع
 عالم جسمانی و اگره اینست متوازی السطحین مرکز از مرکز زمین بلکه مرکز عالم و در او هیچ
 نیست و بعد سطح مقعر و از مرکز زمین که نصف قطر او بتبعیت سطح محذب فلک
 که حاصل اوجیت موازی می سه هزار بار و پانصد بیست چهار هزار و شش صد و شصت
 تقویر کرده اند بعد سطح محذب و از بغیر از خدای تعالی که ندانند چه را و کوکبی نیست که
 او استعمال بعدی تواند کرد اما بعد از آن حاله مشاهیر است چه عدم ثنای ابعاد اجزا
 بیاید منع او بر بالایی و هیچ چیز نیست سبب آنکه او را بالایی نیست که چیزی در او
 بود بلکه منتهی است بعد مطلق و عدم بود و کون است علم مفرد و عدم مطلق علم
 چون فضایی و در کوزه که فرض کنی که در او آب هوا و هیچ چیز نباشد و مفرد باشد
 آنکه خط باشد با طرف کوزه و کوزه اگر بزرگتر باشد فضا بیشتر باشد و اگر کوچکتر

طبع
 و بنا بر
 آنکه ثوابت
 در این بروج سطح
 محذب فلک در حال باشند
 و نفسی تعلق کرد بمجموع هفت
 فلک که حرکت در همانها
 را حرکت یومیه و
 نفسی بفلک هفتم
 که حرکت در فلک
 او را حرکت
 ثوابت
 و
 فرض کرده
 شود و این حرکت
 منحل حرکت سبب
 یومیه تا انتقال ثوابت
 از برجی بر برج شود
 بلند تواند بود
 که عدد افلاک
 کلیه بشمار
 از هفت
 نبود
 و السلام

تر باشد کمتر این قسمند را خلا و چون چیزی را و بود ملاکونید عدم مطلق
 آن بود که با آنکه چیزی را و نبود تقدیرش هم نتوان کرد و اینکه مشهور است که فوق ^{الغالب}
 الاعظم لا خلا و لا ملا ای معنی دارد و حرکت این فلك سریع حرکت است چه قریب باشد
 دوزی و ده که قریب و نیست فراد یا فراد فرسخ این نام کند و حرکتش از ^{فلك} ^{حرکت}
 بغیر جمیع افلاك بجز آن و متحرک باشد بنیل تسلط نا آنکه خو حرکتی خلاف جهت
 او داشته باشند و این جایز بود چه یکی بالذات و دیگری بالعرض چنانکه موجب بود
 اشیا حرکت کند و اشیا او را بر خلاف جهت حرکت همد و طلوع و غروب کو اکب بان
 حرکت باشد و سبب طلوع و غروب آن بود که زمین جرم کشف است واقع در وسط ^{حقیق}
 افلاك چه مرکز زمین مرکز جمیع افلاك کلینه است و بدین سبب قریب بضعف فلك نزد
 زمین باشد و نصف یکریو بالای زمین پس چون کو یک روز بر زمین واقع شود زمین ^{خایل}
 شود میان او و بصره لا محاله غیر مری باشد و چون بر بالای زمین بدری کرد و در ^{فلك}
 که فاصله باشد میان نصف مری و نصف غیر مری از افق خوانند و بحسب اختلاف ^{بلاد}
 نصف مری و غیر مری مختلف شود و افاق مختلف کرد و از منته طلوع و غروب کو اکب
 در تقدیم و تاخیر اختلاف پیدا کند و دو قطب فوق و نقطه سمت اسر ^{اعین} قدام باشد
 و طرف خطی که با سمت قامت متصّل است و جانب فلك منتهی شود و مراد از قطب
 قطب و نقطه است که از طرف مقابل دایره که بعد مری از آن و نقطه باطل ^ف
 از دایره برابر باشد و آن دایره عظیمه بود یعنی مرکز گشته بود بعد مری از آن
 دو نقطه از دایره یا بعد نقطه یکریو از دایره نیز برابر باشد و دو قطب که دو ^{نقطه}
 بود بر دو جانب کره که چون کره متحرک باشد البته از دو نقطه ساکن باشد و در ^{وقت}

حرکت کرده هیچ نقطه بر آن کره و ذای و قطب بنا کن بتواند بود و دو قطب که در قطب
 نیز باشد که بر سمت حرکت کره مفروض باشد خواه دائرة عظیمه باشد و خواه نه و هرگاه
 که بر دو نقطه باشد بود از اصغر خوانند و عظیمه که بر سمت حرکت کره باشد از امنطقه
 آن کره خوانند و منطقه فلک اعظم را معدل النهار گویند و نشان این دایره بحسب
 چنان باشد که از نقطه مشرق روز نوروز بر آید ب نقطه مغرب آید و گذرد و از نزد
 باز ب نقطه مشرق بیونند و دو قطب این دایره دو قطب فلک اعظم بود و آن دو نقطه
 بود که یکی نزدیک ستاره جد بود که علامت قبله اهل عراق است و این دایره از قطب شمالی گویند
 و دیگری مقابل او بود و از اقطاب جنوبی گویند و در افاضا قطب جنوبی در زمین
 بقدر آنکه قطب شمالی از زمین برتفع است و در بلاد که معدل النهار بر سمت دایره
 گذرد و دو قطب معدل برابر واقع باشد آن موضع را که معدل النهار بر سمت دایره گذرد
 خط استوا خوانند و هر موضعی که از خط استوا بطرف جنوب واقع باشد قطب جنوبی
 در آن موضع مرتفع و شمالی منخفض باشد و با این قیاس احوال جمیع افاق معلوم تواند
 و در موضعی که قطب معدل بر سمت دایره باشد آن موضع و معدل النهار بر هم منطبق شوند
 و از آن موضع حرکت بوجی طلوع و غروب بود بلکه چون اوقات ششماه در طرف شمال است
 معدل ششماه یک در طرف جنوب چنانچه بیاید پس اگر اقطاب بر سمت دایره اقطاب
 باشد ششماه که اوقات بروج شمالی ششماه روز باشد و یکروز اینجا بقدر ششماه
 بود و چون اوقات بروج جنوبی نماید غروب می بود و شب آغاز شود و ششماه دیگر شب
 و اگر قطب واقع بر سمت دایره جنوبی بود احوال عکس این باشد ذلک بقدر
 الجزیر العظیم و فلک دایره بحسب طبیعتی فلک ثوابتست و فلک البروج نیز

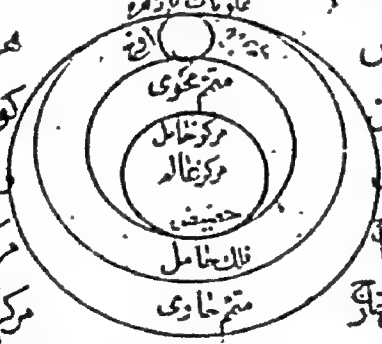
نیز گویند از نیز که ایست متوازی السطحین مرکزش مرکز عالم محیط با سوا فلک اعظم
 سطح محدب و قیاس سطح مقعر فلک اعظم است جمیع کواکب ثوابت و او مرکز و
 حرکتش از مغرب است مشرق و در هفتاد سال در وجه قطع کند و در بیش و پنجاه روز
 سال دره تمام کند و مراد از وجه یک حصه از سیصد شصت حصه و از پاره آنچه محیط
 هر پاره را سیصد شصت قسم متساوی کنند و هر قسم را در وجه نام نهند و هر یک از
 بیست قسم کنند و هر قسم را از قیقه گویند و همچنین هر قیقه را بیست ثانیه و از
 بیست ثانیه تا آنقدر که حاجت فداست نمایند منطقه و از منطقه البروج
 فلک البروج نیز گویند و قاطع کند با معدل النهار بود و نقطه که آن و نقطه دو
 اعتدال و یک نصف النهار همیشگی بطرف شمال است و معدل نصف یکو بطرف جنوب
 خاصه افتاب این منطقه است که اصلا از او بطرفی مایل نشود و اگر چه قاطع مقصود
 است که دو دوائر بعد از اتحاد در نقطه از هم متباعد شوند تا بغایت تباعد رسند
 و از آنجا میل نیابد کنند تا بنقطه یکو مقابل نقطه اول بهم رسند و در گذشته از هم
 متباعد شوند تا بغایت تباعد باز متقارب شده در نقطه اول متحد شوند اما در قاطع
 معدل منطقه البروج چون معدل منطقه فلک اعظم بلکه منطقه عالم است و اصل
 استوارا بوی منسوب دارند و مایل شدن و دور شدن از منطقه البروج نسبت دهند
 و از این جهت بحسب مرتبه بعد از شمالی بودن و جنوبی بودن نسبت معجل امتیاز تمام
 در اجزاء منطقه البروج بهم رسد چون ملّا افتاب منطقه البروج این است
 افتاب اعظم تا اثرات عالم علوی و عالم سفلی پس تا اثر افتاب بحسب بودن در
 هر خرویی از اجزاء منطقه البروج نسبت به عالم سفلی مختلف شود و از این جهت

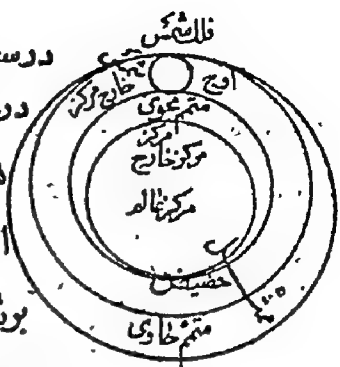
مجموع دایره منطقه البروج بحسب امتیاز معتمد به دوازده قسم متساوی کرده اند
 چه بحسب چهار نقطه متناوب یعنی دو نقطه غایت بعد و دو نقطه غایت قریب که دو
 اتحاد است چهار قوس متساوی منقسم شود که هر قوس ربع باشد و هر ربع بحسب قریب
 قریب غایت بعد و توسط نسبت غایتان سه قسم متساوی شوند که مجموع
 دوازده قسم متساوی باشد چهار متصف هر ربع غایت قریب چهار متصف قریب
 بعد چهار متصف توسط اما امتیاز چهار قسم متصف هر ربع غایت قریب از یکدیگر و قسم
 از آنها شمالی بودن و دو قسم دیگر جنوبی بودن و امتیاز دو قسم شمالی از هم دیگر
 حرکت شمالی بودن و قسمهای حرکت شمالی بودن و امتیاز دو قسم حرکت جنوبی بعد از
 جنوب بودن و قسمهای حرکت جنوبی بودن اما امتیاز چهار قسم متصف هر ربع غایت
 از هم دیگر باز دو قسم شمالی بودن و دو قسم جنوبی بودن و امتیاز دو قسم شمالی از هم
 دیگر و دو قسم بعد از نسبت دارند یکی مؤخر بودن و غایت قریب یکی مؤخر
 بودن از غایت قریب هم چنین امتیاز دو قسم جنوبی از یکدیگر و اما امتیاز چهار قسم
 بتوسط از یکدیگر باز شمالی بودن و جنوبی بودن و امتیاز دو قسم شمالی از هم دیگر و
 بعد از غایت قریب بتوسط قریب از غایت قریب هم چنین امتیاز دو قسم جنوبی از یکدیگر
 و ثانیاً نسبت امتیاز مذکور را در جمیع اجزاء فلك البروج بلکه در جمیع اجزاء افلاک
 اعتبار نموده مجموع کرات افلاک محیطه بارض بدوازده قسم متساوی کرده اند
 کیفیت انقسام افلاک باین دوازده قسم چنانست که دوازده نقطه در منطقه
 بحسب امتیازات مذکوره اعتبار شده و نقطه غایت قریب که دو نقطه اعتدال
 باشد و دو نقطه غایت بعد که دو نقطه انقلاب گویند و منطقه البروج باین چهار نقطه

نقطه بچهار ربع منقسم شده چنانکه مذکور شد و هر ربعی نهم و نقطه که فصل است
میان مرتب بعد بوسط باشد اعتبار شده پس شش اثره اعتبار کرده اند که
همه بد و قطب منطقه البروج گذرند و یکی از آنها بد نقطه اعتدال و یکی بد و
انقلاب چهار دیگر بهشت نقطه متوهم در اربع مذکوره و مجموع انقلاب بطور
و هتیه این شش اثره بد و اوده بخش متساوی شده اند و هر قسمی از این اقسام در
گانه زا بر جی نامند طول هر ربعی می درجه باشد عرض از قطب تا قطب که
دو که صد و هشتاد درجه است چون حرکت فلک البروج و حرکت خاصه انقلاب
مغرب شرق است و تاثیر انقلاب سنا بر کوکب معتبر ^{بطرفه} شمال چه غمارت جمله در قطب
شمال واقع است چنانکه بنیاید لهذا ابتدای بروج را از مغرب گرفته اند و نصف
شمال را مقدم بر نصف جنوبی داشته پس اول بروج بر ج حمل باشد و مبدأ آن نقطه
اعتدالی بود که چون انقلاب بحر که خاصه از او گذرد بطرف شمال آید سه ^{مقاله} بروج
که حمل و ثور و جوزا باشند چون مدت مکث انقلاب با این بروج فصل پنج نهم
ربعی گویند سه بروج دیگر که سرطان و اسد و سنبله باشد که مدت مکث ^{انقلاب}
در این بروج فصل صیف است صیفی گویند و مبدأ سرطان نقطه انقلابی باشد که
چون انقلاب از او گذرد فصل بهار بفضل تابستان منقلب شود از آن نقطه انقلاب
صیف خوانند و این شش بروج شمالیه باشند هم چنین سه بروج دیگر که
که میزان و عقرب و قوس است هر یکی مبدأ میزان نقطه اعتدال دیگر باشد که
چون انقلاب از او گذرد بطرف جنوب شود و سه بروج دیگر که جد و دلو و حوت
ستوی و مبدأ جد نقطه انقلاب دیگر که چون انقلاب از او گذرد زمستان شود

و از آن نقطه انفرادی شوی گویند و این شش برج جنوبیه اند و اسای بر و جاز
 کو اکی که بر نفس منطقه البروج واقعند بر داشته اند چهار ضو و چهل و هشت کانه
 مذکوره بیست و یک جانب شمال از منطقه البروج است و نایزده در جانب جنوب
 و دوازده بر نفس منطقه و مقدار غایت و روی منطقه را از معدله که انرا میل که
 گویند و این قوسی بود از دایره ماره با قطب ای بعد در میان دو قطب معدل و قطب
 منطقه که واقع شود منطقه این نشان از جانب قریب بحسب اضداد مختلفه افتد و
 بحسب صدادخبر بیست سه درجه و سی و نهم و هفده ثانیه یافت شد و گویند که
 در هر صد مایل کمتر از صد مقدم یافت شده و از اینجا گمان برده اند که منطقه البروج
 داخل عرض باشد بنوی معدل و وقتی شود که هر دو بهم منطبق شوند و بعد از
 فلک هشتم افلاک کو اکی سبعة سیاه اند بر تین مشهور اول فلک حل و دوم فلک
 مشرق سوم فلک برج چهارم فلک شمس پنجم فلک زهره ششم فلک عطارد
 هفتم فلک قمر و دهم و یازده و شماره افلاک از فلک قمر کنند بحسب قریب با این فلک
 الا فلک فلک نهم باشد و دلیل ترتیب افلاک کف کو اکی باشد یکدیگر را چه از قریب کسف
 ابعدا شود بخلاف فلک نای که او را کو اکی جز کسف نه توان کرد و کسف او کو اکی را نیز معلوم
 پس یقینی نیست که شمس در مابین کو اکی سببه باشد بلکه بنوعی را مستحسن این حکم
 کرده مثل آنکه چون شمس اعظم از آنها است مناسبت در وسط بون فتر شمس
 الفلاده و یا آنکه کو اکی که با شمس مجموع نسبت ربع که مقابل و ثلث و ربع
 و سده این باشد حال کنند در یک طرف را و باشند آن رطل و مشرق و قریب این
 اینها را کو اکی علویه گویند و کو اکی که حال کنند با او مکرر یک نسبت او شدند

در طرف دیگر و از دهره و عطارد باشد اینها را سفلیین خوانند و ظاهر است
 که این جو جزا استحقاقا ضا نکند و هر یک از این فلک کلیه هفتگانه مرکب اند
 اما هر یک از این فلک علویه و دهره از سه فلک جزئی و محیط بارض که یکی از آن دورا
 مثل کونیند مرکز زمین عالم باشد و منطقه اش در سطح منطقه البروج و دیگر بر آنجا
 مرکز که مرکز نقطه باشد غیر مرکز عالم و منطقه اش تقاطع کند با منطقه البروج و در
 داخل آن مثل بود چنانکه سطح محدبش فاس سطح محدب مثل باشد بر نقطه مشترک
 که از اوج خوانند و مقعر فاس مقعر بر نقطه مشترک که از احضیض خوانند و بالضره
 از مثل بعد از فراز خارج مرکز و قطعه مختلف النحن باقی ماند یکی محیط خارج مرکز
 از اتمم حاوی کونیند و دیگری غلط خارج مرکز و از اتمم محوی خوانند و وقت متم
 حاوی در طرف اوج باشد و غلطش در طرف احضیض و متم محوی بر عکس این یکی
 غیر محیط بارض و از این فلک و بر خوانند و از کوه باشد مصمت مرکز و در داخل آنجا
 مرکز چنانکه سطح او فاس
 شود بر نقطه و هر یک از این
 در تندی بر چنانکه سطح کوکب
 باشد و هر یک از این فلک
 در او مرکز است و هم چنین خارج
 باشد فلک حامل کونیند و از این صورت تصویر آنچه گفتیم امان شود و اما فلک مقصود
 مرکب است از دو فلک جزئی یکی فلک مثل و دیگری خارج مرکز باشد و هر چه ضبط
 حرکتش هر یک از این دو ممکن است لهذا جزم بخصوص احدی نکرده اند و بر هر نقطه از منطقه





در سطح منطقه البروج باشد و این جهات است که فلک
در حرکت خود هرگز از منطقه البروج بیرون نماند
نشود بلکه همیشه ملازم وی باشد و بر نقطه
اقتاب مرکوز نباشد و خارج مانند آن و بر در خارج
برفتد و بر تندی و بر مرکوز نباشد و در شش مثل چنانکه

در خارج و شمس مرکوز در تندی و بر چون کوکب دیگر و از این صورت و در صورت
نموده اما فلک عطارد مرکب است از چهار فلک جزئی یکی مثل دو خارج مرکز
و یک و در خارج مرکز اول مرکوز در شش مثل خارج مرکز اول
بهمان طریق که مذکور شد و تندی و بر مرکوز در خارج مرکز دوم و در شش
مذکور و خارج مرکز اول را مذکور کنید و خارج مرکز دوم را حامل نامند چون خارج مرکز
دو و یک و مدبر حامل با هم در یک سطح باشند پس فلک عطارد را دو اوج یا یکی مشرق



مثل مدبر آنرا اوج مذکور کنید و دیگری
شمس می نامند و حامل و آنرا اوج حال
گویند و محضیض نیز به این طریق و از این شکل
نصورت گرفته و مذکور می شود و اما فلک
قمر آن نیز مرکب باشد از چهار فلک جزئی یکی فلک

ماثل که مرکز آن مرکز عالم است اما منطقه اش نه در سطح منطقه البروج بلکه مایل از آن و در
خارج مرکز که طالع و بر این منطقه اش را منطقه ملک و مرکوز است در شش حامل چنانکه
حوامل در شش مثل آن سیم تندی و بر که مرکوز است در شش حامل و بر مرکوز در اوج چهار فلک

فلك قمر



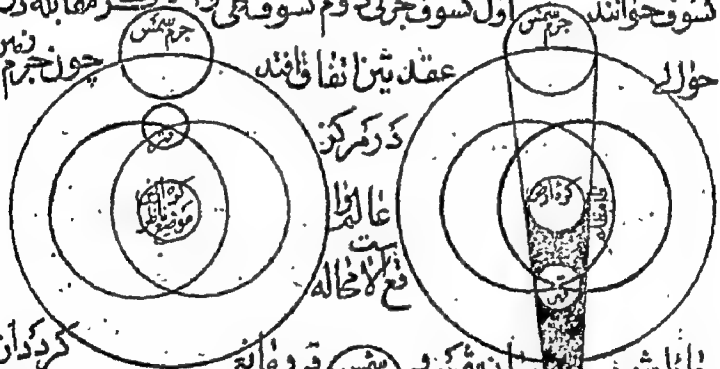
جوهر آن فلکی است متواتر السطح این محیط بفلک
قابل و مرکز آن مرکز عالم منطبق است و سطح منطبقه
البروج و در تصور او مذکوره از این شکل است
نه توان نمود پس عدد مجموع افلاک جزئی به بیست
دو باشد و از آن از علویه و زهره و دوشنبه

و هشتاد و چهار و قمر و دلیل بر وجود این افلاک جزئی و ترکیب افلاک کلیه از اینها وجود
اختلاف است که در کائنات اوضاع کوکب هفت گانه یافتند که صدای آنها از این فلک
برای طالع ممکن نیست پس و هر کوکب آن مقدار فلکی که در ضبط احوال آن کوکب
یا آن باشد ثابت شده و تفصیل اینها در فن غلبه که موسوم است بعلم هیئات میباشد
و غرض از ذکر جمالی که اینجا مذکور شد یا شو آنت که طالع را اغائی باشد تا چنانچه
چنانچه نوعی که ضروری یا نافع باشد و معرفت الهی و مزین از این افلاک جزئی و حرکت
مخصوص از آن بعضی از مغرب مشرق و این حرکت با حرکت برتوالی کوکب دیگر برتوالی بر
باشد از محل شود و از نور بجو را الخ نام الدجچه ابتدای بروج از مغرب است چنانکه
و بعضی از مشرق بمغرب و این با حرکت برخلاف برتوالی کوکب دیگر از جمله حرکت برتوالی
افلاک مثله اینست و آنستای حرکت ثوابی بود و این حرکت جمیع اوج حرکت کنند
الا اوج قمر و اوج حامل دارد و حرکت خارج مرکز ثقل است و از هر شبانه روز
پنجاه و نه دقیقه و هشت ثانیه باشد چنانکه قریب یکسال و ده تمام کند حرکت
افلاک خامله است و آن نهمه را ستای حرکت خارج مرکز ثقل است و عطار در آن
آن در محل از هر شبانه روزی و دقیقه و مشرب را چهار دقیقه و پنجاه و نه ثانیه

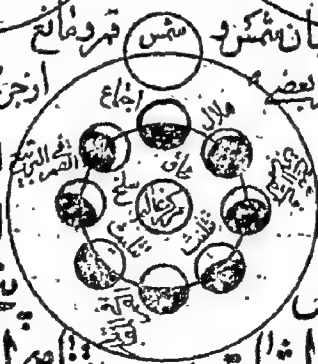
و نیز رخ را سی و یک دقیقه و بیست و هفت ثانیه و قمر را بیست و چهار درجه و بیست و
دو دقیقه و پنجاه و سه ثانیه و از جمله حرکات برخلاف توالی حرکت مذکور عطارد
مثلاً حرکت خارج شمس است و حرکت جوزه ^{از} ران هر شبنا روزی سه دقیقه و یازده
ثانیه است و حرکت باطل قمر و آن هر شبنا روزی نوزده درجه و نه دقیقه و هفت ثانیه
و اما اندو چون شامل ارض نیستند لاجرم اگر اعدا آنها بر توالی حرکت کنند نسبت
بر خلاف توالی باشد چنانکه در غیر قمر و اگر اعدا برخلاف توالی حرکت کنند اسفل ^{توالی}
بود چنانکه در قمر و حرکت تدویر قمر را در شبانه روز سه درجه و سه دقیقه و
و چهار ثانیه باشد و عطارد را سه درجه و شش دقیقه و بیست و چهار ثانیه و قمر را
سی و شش دقیقه و پنجاه و سه ثانیه و هر یک از کواکب علویه را بقدر فصل حرکت
مرکز شمس بر حرکت حامل او بود و حرکت هر یک از افلاک کلیه کواکب مرکب باشد
حرکات افلاک جزئی که آن فلک کلی مرکب از آنها باشد مناسب است در این مقام بنا
رجعت و اما مثل استقامت که سابقاً مذکور شد عرض آن مرکب استحقاق و بسط
آنست که چون حرکت علوی تدویر متحیر و حرکت حامل مجموع بر توالی است
کوکب را علوی تدویر باشد بقدر مجموع حرکت حامل و حرکت تدویر حرکت نماید
و حرکت او سر نماند نسبت بحرکات او در غیر اینجا و کوکب را در اینجا استقیم
حالت استقامت گویند و چون در بعد نقاط سطح تدویر از مرکز عالم که آنرا
دروه تدویر گویند و لا محاله در قطر علوی تدویر باشد غایت است و باشد در
استقامت و چون با سفلی تدویر که حرکتش برخلاف توالی است متغیر شود حرکت کواکب
بنوالی بطوری پیدا کند چه در اینجا بقدر فصل حرکت حامل توالی حرکت تدویر

بخلاف توالی حرکت کند و هر چه ^{خدا} کوکب محض بضرند بر یعنی اقربا ط سطح ند و بر
 بر کر عالم نزدیک تر شود حرکت بخلاف توالیش بنا بر قریع کر عالم سریع تر باشد و
 فضل مذکور دگر شود و حرکت کوکب بتوالی بطی تر نماید اما چون هنوز بتوالی نسبت کوکب
 مستقیم کونیند تا بجای که حرکت تند بر خلاف توالی با حرکت حامل بتوالی مقابله
 کند و کوکب چند روز چنان نماید که یکجا ایستاده است یعنی نسبت بحرکت خود که
 حرکت یومی است کوکب را در این حال مقیم کونیند و این حالت را اقامت بعد از آن حرکت
 تند بر خلاف توالی نیده اید بر حرکت حامل بتوالی و کوکب بعد از فضل حرکت کند
 بخلاف توالی متحرک نماید و در این حال کوکب را راجع و این حالت را رجعت گویند
 هر چند بحضیض تند و بر نزدیک تر شود حرکت ^{رجعت} سیر تغییر نماید تا بحضیض کند و اینجا
 غایت سرعت باشد رجعت چنانکه در ذروه غایت سرعت بود در استقامت و چون
 از حضیض گذرد و رجعت بطی شود تا بجای مقاومت شده مقیم گردد و بعد از آن
 شروع در استقامت نموده و در سرعت قرار بد تا باز بدو رسد که غایت سرعت
 بود پس کوکب در ذروه ند و بار مقیم شود یکی بعد از استقامت پیش از بد
 و دیگری بعد از رجعت پاش را از استقامت آنچه گفته ام ظاهر شود که اختلافات ^{کوره}
 هر کوکب از ترکیب حرکات غارض شود اما هیچ حرکتی مفرد در فلکیات مختلف ^{نمی تواند}
 شد بلبی طی که ذکرش خواهد آمد ان شاء الله و ایضا مناسب این مقام است که کیفیت
 هلال بد و سبب خسوف و کسوف بیاثر است که قمر حرامت صیقلی که از افق
 کسب نور کند همیشه قمر بیضیست و که مواجعه سر است نورانی است نصف دیگر فلک
 در وقت اجتماع نصف مظلم بطرفا باشد و هیچ از مضی ^{نصف} نماید و این حالت را طاق گویند

در سه حالت اولی عود کند و چون اجتماع در حوالی یکی از عقدین است و این دو عقد
یعنی نقطه تقاطع منطقه حامل قرنا منطقه البروج اتفاق افتد قمر خلیل
میانها و شمس بالضرره بعضی از جرم شمس را تمام آن مشو کرد و این حالت
کسوف خوانند جرم شمس اول کسوف جزئی و دوم کسوف کلی و این که مقابله کرد
حوالی عقدین اتفاق افتد چون جرم زمین



حائل شود میان شمس و قمر و مانع از جرم قمر بایر شدن و این حائل
نابیند و افساس بر بعضی
خسوف خوانند
را کله و از آن است
کرده اند
از جرم قمر بایر شدن و این حائل
اولا خسوف جزئی و
البصیر و صور مذکوره



آسان شود فصلک
 مقال اولی اثبات
 و پنجاه جهت و ذکر نوعی دیگر از احوال فلکیات
 پنجاه سال اولی
 ششای مجاری و امتداد
 و پنجاه سال اولی

نیز جهت غالب بود و مشهور این است که جهت شش بیش نیست و این شهر تراد و سبب
یکی وجود اعضا متمیزه در انسان که راس و قدم و ظهر و بطن و میان و شمال باشد که
خاکی هر کدام را جهت اعتبار کرده اند و ابعاد ثلثه منقاطعه که در مفهوم جسم
معتبر شده که هر بعد را در نهایت است و هر نهایتی جهتی اما چون ابعاد را منقاد
مخصوص در هر جسم فرض میتوان کرد و این است که جهات غیر محصور باشند این جهات
مخصوص غیر محصور به هم متبدل توانند شد چه یسار این شود و بالعکس کدام خلف
و بالعکس و هم چنین هر خطی یا جسمی را از آن وضعی که داشته باشد چون بر کرد و اند
جهاتش متبدل شود مگر در جهت فوق و تحت که متخالف با الطبع اند که هرگز فوق و تحت
نشود و تحت فوق نکرد و باین سبب اجسام در طلب این جهت مختلفند چه
بعضی با الطبع طالب فوق است و ما را با تحت چون آتش و هوا و بعضی بر عکس
این حال پس اگر عالم بر شکل کوره واقع باشد تواند بود که در طرف و که محیط مرکز
با هم در نهایت مخالفت باشند که یکی مطلوب با الطبع دیگری هم رغبه با الطبع
بود و یکی از در طرف جهت فوق عالم و دیگری جهت تحت عالم باشد و هیچ دو
بغیر از محیط و مرکز کوره با هم بصفت مذکوره نتواند بود چه طرف جسم مضاعف مثلا
چه هر دو طرف از آن با هم مخالفت اند اما در غایت خلاف بصفت مذکوره نیستند
مخالفت منحصر در ایشان هم نیست نتواند بود که دو جسم با هم مباين باشند
وضع و یکی محاذ فوق باشد و دیگری محاذ تحت چه لازم آید چون متحرکی متوجه
از آن دو جسم باشد و جهتی مقابل جهت متحرک بجسم دیگر از آن دو جسم که متوجه
ندارد جهت تحت و یا جهت تحت باشد از جهت فوق و این محال چه توجه به فوق و بالا از آن

اثبات محلی جهات

جهت تحت متصور نشود والا فوق فوق طاق نبوده باشد بلکه بالا اضافه ثلثه
 ناچار باشد از فوق مطلق پس واجب شد که عالم جسام بر شکل کره باشد که محیط او
 جهت فوق بود و مرکز جهت تحت و این عالم که بر شکل کره باشد بر سه نوع صورت
 بند یکی آنکه مجموع عالم جسم واحد گزینی باشد و دوم آنکه اجسام متعدده باشند
 که هر یک گزینی باشد سیم آنکه جسمی که وزای همه جسمها است گزینی باشد و محیط بر
 جسمها و سایر جسمها خواه گزینی باشند خواه نه قسم اول با لیدینه باطل است
 و قسم دوم باطل نیست اما برای تعیین تجرد جهتین فوق و تحت کوفیت جسم محیطا
 پس آنچه تحت جهات مقتضی است کوفیت جسم محیطست خواه اجسام دیگر گزینی
 باشند خواه نه پس ثابت شد وجودی از جهات یعنی جسمی که تعیین جهتین فوق
 تحت را نباشد ثابت شد وجوب کروی و بی خطا و بی سایر اجسام عالم
 ثابت شد که محله جمیع جهات عالم اوست چنانکه محد فوق و تحت و مستوی
 جسم محده اگر چه بحسب احتمال تواند بود که جسمی نباشد بالای فلک اعظم اما چون
 جسمی و رای فلک اعظم معلوم الوجود بلکه مطمئن الوجود نیز نیست پس فلک
 اعظم محله جهات باشد پس فلک اعظم کروی باشد و نیز حکما جسمی که ثابت
 کروی و بی سایر فلک اعظم است بسبب تحت جهات اما سایر اجسام بسیطه
 اندک و غیرها شک نیست که بحسب طبع نقاضا کروی نیست پس اگر در بعضی
 شو که مانعی از از مقتضا طبع بیرونی نبوده او نیز کره خواهد بود بطریقی وجوب
 والا فلا جمیع اجسام بحسب طریقی بسیطه افزیده شد چه مرکب فرغ بسیطه و چون
 ترکیب مزاجی موقوف است وجود کیفیات منقضاء و وجود ماده منفعله و در

وجود هیچ کدام محقق نیست بلکه نوعی از حدی و ضری از نقطه لالت که در علم
از لالت احکام کرده اند بیضا ط جبه فلکات عدم تحقق فاسد را و پس جمیع فلکات
بمقتضا طبع و عدم مانع بر گردید باقی باشند این است دلیل بر کربن افلاک
و بر گردید افلاک و لالت این است هست که از مامل و مطالع و مغارب کوکب و انواع
سماویه و ارضیه ظاهر میشود و در کتب هیات بعضی از آن شرح است بنوعی که
ناظر را در آن شگافا ند و حرکت افلاک مستدیر بطریق حرکت و لالت که کل اجزاء
خواست و اجرای آن تبدیل و این نوع حرکت را حرکت وضعی گویند و این از طالع
عرب کوکب معلوم است که آیا تواند بود که قبول حرکت مستقیمه کند یعنی حرکت
مکانی که متحرک با حرکت از مکانی به مکانی دیگر منتقل شود یا نه جای نظریات
اما محتمل نتواند بود که حرکت مستقیمه کند نه ارادی نه طبیعی و نه قهریچه حرکت مستقیمه
ترك جبهتی است میل بجهتی دیگر پس موقوف باشد بر ثبوت جهت جهت قائم نشود مگر
بحد و اما غیر محدود از افلاک دیگر چون متحرکند بجهت مستدیره و بعد از این ثابت خواهد
کرد که حرکت افلاک ارادی است پس باراد خود نتواند بود که حرکت مستقیمه کند چنانچه مستقیمه
منافی مستدیره است و مقتضای آنست که در سبب نباید و هم چنین بطبیعت خود نیز نتواند
که حرکت مستقیمه کند چنانچه در سبب ارادت طبیعت مخالف هم نتواند بود بلکه در
بر فوق طبیعت باشد و پس ما اگر سببی خارج از ذات ایشان که غالب قاهر بر
باشد بجا حرکت مستقیمه در ایشان کند بر سبب خرق عادت بلکه بتواند بود
تصحیح باید جمیع معجزات و خوارق عادات متعلقه بنا و ایات و آنچه در حرکت مستقیمه
جایست و جمیع امور و احوالی که مستعد حرکت مستقیمه باشد مانند خرق و انباشت

تخلی و تکاشف اینها در ذلک فصل ششم از باب اول از فاعل و اولی
در هر غنا صبر است بر بعضی از احوال و اولی بدانکه عنصر شیطانی
تتبع و وجدان بر چهار گونه است اول عنصر نار است و مکان اصلیش تحت فلک
قمر است بحیثیتی که سطح محال و ماس سطح مقعر فلک قمر است و عنصر نار بحسب
برگردانی که مقتضای طبع بسیط است باقی است چهاران جهت ویرا مانعی و قاسری
نمواند بود چه از آن جهت صتمی عالم افلاک است و قسری عالم افلاک نیست افلاک
مقعر بعضی بر آنند که برگردیت طبعی نماند بسبب اتصال دخنه مرتفعه ز تحت اجزای او
قول باینکه ضعیف است چه وصول دخنه با و مستلزم خرقا و دخول نفوذ در او نیست
نا و اولی از گردیت حقیقی بر و نیز چه شاید که بر سطح مقعر شریک است کرد اما نوعی
گفت مراد قابل این باشد که پیش از وصول دخنه مجرد قریب اثر را و اندر سبیل اتصال
و باین سبب جزئی از اثنی عشر که شود بر کره عالم که مرکز جمیع کران عالم است بر آن گردیت
بروز افند چه کوه حقیقی است که نسبت جمیع اجزاء سطحش بر مرکز در قریب یکسان باشد
و دلیل بر جو کره نار و جو این اتمهاست در پیش ما و جو او در مرکبات و احتیاج مرکبات
با و پس در حکم الهی شاید که او را اصلی و کلی نباشد چنانکه سایر عناصر هستند و دلیل
بر بودنش فوق سایر عناصر مهمل کردن این اتمهاست با طبع بسکوا بالو حال آنکه کره نار
در طبیعت با این اتمها یکی است از آنچه گفته شد روشن شود که کره نار عنصری است که با ^{بعضی} باشد
بر این فتنه اند که از هوا بسبب حرکت فلک که مجاور و تماس و مستقیم شود و بسبب
فطرت عناصر پیش از آنکه بتو و حو مذهب است لکن چنانکه اشاره بان شد کره نار
متحرک است بحرکت یومی بتبعیت حرکت فلک بدلیل حرکت ذوات از نایب نیاز و امثال

ذلک یعنی ستارهای ذریه دار و غیر آن که احیاناً در خوالی کوره نار حادث میشوند
 چنانکه بیاید انشاء الله تعالی و در طب ان عنصر هواست بحسب طبع مقتضی که
 و لهذا هیئت کوره واقع است اما باقی کردیت حقیقی نیست اما سطح محدب که فاس سطح
 مقعر ناواست بسبب جلا و شواهد مذکوره اعنی ذریه نیاز که چنانها متصل
 بکوره نازند و داخل رهوا و چون نار ضرر نیستند اتصالها بکوره نار موجب خلل
 کردیت وی نیست اما سطح مقعر که فاس سطح این حال است بسبب جود بلندیاها
 روی زمین و هم چنین جو اشجار و عمارات سنگها و کوهها و امواج ریاها و کوره
 هوا را چنان طبقه است یکی کج و دیگری نار که مروج است با جزاء نار و در او حادث
 کواکب و انان ذرات نیاز که و غیر آن در هر طبقه هوای غالب که در او اجزاء عنصر
 بغایت کمر بود و در او حادث شود شهاب یعنی کواکب چنانکه سیما طبقه زمهریریه که در
 برودت است بسبب بخار و ذرات زمین و عدم وصول اشعاع شمسی از زمین منعکس
 ما که در او حادث شود مخاطب زرد و بر قهوه ای هوا و بخار و ارض و آب و زمین
 شعاع منعکس از زمین بیان کیفیت حادثات مشاء مذکوره ان شاء الله تعالی و غیر اینست
 سیم نار در طب ان عنصر ایش و محیط بفریب ربع زمین و دریای نزل که در حال
 محیطش خوانند و دریای یکو متصل با اوست عبارت از این کوره ایش و ان کوره ایش
 و با و جو نامی سطح این و نیز بر کردیت حقیقی باقی نیستند بنا بر ایش که مذکور
 چهار مراد یا بر ان عنصر خاکست و واقع بهیئت کوره مصمت کمرش مرکز عالم
 او را سه طبقه است اول طبقه که محتبس کرد در او و انجوه و ادخه و در او حادث
 جنات مغادر بنات و حیوانات متولد و در طبقه که مروج است با آب است

سیم طبقه ارض صرف که محیط است بر کوه گفته اند که در نهایت لطافت و شفافیت است
 چنانچه بعضی از اکابر حکایت کرده مشاهده خاکی از بعضی قنات که بدنست احسا
 آن نیکو کرده اند و بوزن در میامده اما مرغی نمیشد و این که ارض واقع است در میان
 اینچنانکه قریب ربعی از او از آب برآمده بسبب سکن حیوانات و نباتات که ربع مسکون است
 از آنست و از ربعی است تطیل طولش از مغرب شرق و عرضش از خط استوا که دائرة
 بردگ زمین محاذ مع دائرة النهار یا موضعی که مثلاً قطب شمال باشد چنانچه از قطع دائرة
 و دائرة دیگر که بدو قطب دائرة استوا و بدو نقطه محاذ مشرق و مغرب عندال حقیقی نسبت
 معین شود که در پیمانی ربع مسکون است تطیل منقسم شود طول هر یک بعد نصف عرض
 ربع از دائرة عظمیه دو ربع جنوبی یکی فوقانی و دیگری تحتانی و دو ربع دیگر شمالی
 و ربع فوقانی شمالیست که مسکون است و از آب بیرون گفته اند که چون دوح اثنا ثمانیست
 حیضری جنوبی که از آب بسبب ثبات آب مجاور بطرف جنوب شده و طرف شمالی است که
 و وقتی که حیضری حرکت خاصه خود منقل بطرف شمال شود تواند بود که ربع شمالی از آب
 فرود رود و ربع جنوبی از آب



فرود و دو ربع جنوبی از آب

و اگر کسی خواهد که تصور

عناصر که مجموع

محیط البرزخ

کره ایست

کره ثلثه

ازین شکل است

بنا بر کل ذلك بقدر العلم

مجموع اقله کلیه و کلیه

سپیده کره ایست

و مجموع عالمه

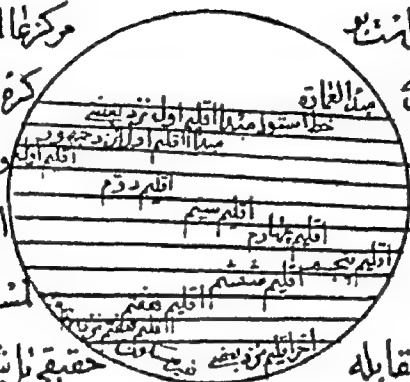
بزرگ مرکب از

عشر تماند

نمود این ربع

بسبب اختلاف تاثیرات بسبب قوت و بعد منقسم بهفت قسم شده که هر قسمی را
 اقلیم نامند طول هر اقلیم از مغرب است تا مشرق و عرض چنانکه درازی و در نیم
 ساعت تفاوت کند بیاثر است که در مواضع خط استوا بسبب آنکه افق
 قطب عدل میکند و در جميع دوائر صفا که موازی عدل النهارند و آنها را مدارات
 بومی گویند بقطع افق منصف میگردد و قوس الليل و قوس النهار که عبارتند از
 حصه مدار بومی است که یکے تحت افق و دیگری فوق افق باشد همیشه باهم برابرند
 پس همیشه روز و شب در آن موضع باهم برابر باشد و هر موضع که از خط استوا
 بود و بقدر دوری و انقش مائل شود و قطب شمالی از افق مرتفع و قطب جنوبی
 گردد و قوس النهار مدارات شمالی بزرگ تر شود و قوس الليل خود تر و در مدارات
 جنوبی بعکس این و موضع هر چند دور تر بود از خط استوا تفاوت بیشتر حال
 شود پس در خط استوا هر یک از روز و شب بقدر دوازده ساعت بود و هر چند بطرف
 شمال و در روز شمالی از دوازده ساعت بیشتر و شب کمتر شود تا بجائی رسد که طول
 انام بقدر شانزده ساعت و ربع ساعت باشد و آن موضع مستحکم اقلیم باشد
 عرض نزد جهو و از آن موضع بطرف شمال قلیل از عمارت یافته و بجهت قوت غبار
 نکرده و بعضی اعتبار از قلیل نیز کنند و آخر عمارت را اخر اقلیم گویند و هم چنین در
 مبدأ اقلیم در عرض نیز اختلاف شده و نزد جهو مبدأ اقلیم اول موضع بود که عرض
 بلدا از خط استوا دوازده درجه و دوازده ربع باشد و درازی ا طول ایام
 دوازده ساعت و سه ربع ساعت بود و از اینجا تا خط استوا بجهت قوت غبار
 داخل اقلیم نمیشوند و بعضی بگویند تفاوت قلیل را اعتبار کرده مبدأ اقلیم

اول از خط استوا گیرند و در مبدأ و منتهای سایر افالیم اختلاف نیست و هر یک
 تا افالیم دیگر بنصف ساعت تفاوت کند و صورت افالیم از این شکل متصور شود اما معنی
 اینکه مرکز ارض مرکز عالم است آنست که کوه ارض در وسط حقیقی کوه عالم واقع باشد
 که مرکز جغش منطبق است



بنظر مرکز عالم است
 قدر محسوس نیست
 و دلیل بر بودن
 که وسط حقیقی عالم
 و در هر موضع که مقابله
 کرد و مقابله حقیقی است که با هم منقاطر شوند یعنی شمس بر یک طرف قطری باشد
 از اقطار عالم و بر طرف دیگر همان قطر عبارت از خطیست که بر مرکز کوه
 گذشته باشد چون مبدأ اختلاف خایل شدن از ارض است میان شمس و زمین از ارض
 باید که در مابین طرفین قطری نکود باشد پس هرگاه در هر موضع که مقاطع
 شود اختلاف وی دهد باید که ارض در مابین طرفین هر قطری را اقطار عالم
 تواند بود و این تقدیری تواند بود که واقع باشد در مرکز عالم که مترجیع قطب
 عالم است و از این دلیل ظاهر میشود که کوه زمین متحرک بحرکت مستقیمه که است
 خروج اوست از مرکز عالم نسبتا ما حرکت مستقیمه جمعی از غذاها که از
 که زمین متحرک است بحرکت مستقیمه غریبه و حرکت شرقیه که اکبر است بحرکت
 یو محلی است و طلوع و غروب متحقق با زانکار نموده اند و طلوع و غروب

کواکب نسبت بحرکت ارض داده اند و پنداشته اند که کواکب با اجزای خاصه
 که دارند حرکت شرقیه که بخلاف جهت سبب ممتنع است و ندانسته اند که حرکت
 بجهتین مختلفین هرگاه یکی ذاتی و دیگری عرضی باشد جایز بلکه واقع است
 چنانکه در حرکت موزجه بر سطح استیلا دانسته شد و دلیل بر فساد این مذاهب
 حرکت مستدیر ارض و غیر است یکی آنکه ارض را بالذات حرکت مستدیر
 بایستی که اجزاء او که در طبیعت با او شریکند قابل حرکت مستقیمه نباشد
 چه منافات میان حرکت مستقیمه و مستدیره هرگاه هر دو بالذات صادر
 از مبدأ واحد ضرور است ^{فرا} آنکه اگر کوه ارض متحرک باشد مثلاً بطرف شرق
 و تهراندازی بقوت عینه تیراندازد یک نوبت بطرف شرق و نوبتی دیگر ^{غرب}
 مغرب باید که اگر حرکت تیرا سرج از حرکت ارض باشد حرکت غریب بجایست سریع
 از حرکت شرقی که متسای باشد حرکت شرق پیش اصلاً محسوس نشود حرکت غریب
 سریع نماید و اگرابطاً باشد حرکت کند با ارض چنانکه کوه نادر مشایع فلکست
 جهه وجه حرکت بر سبیل مشایعت و غیر شعور ^{ذی} نتواند بود مگر بر سبیل تسلط
 و تسلط محیط بر مخاط معقول تواند بود بخلاف تسلط مخاط بر محیط و حال
 آنکه اگر هوا متحرک بودی بایستی که دو حجر مختلف و صغیر که از یک موضع
 بر هوا اندازند بر یک موضع بر زمین نتواند آمد چه متحرک متحرک و واحد بقوت
 واحد مرکب را کمتر خواهد بود از تحریک و بهمان قوت مرصع را اما اینکه شاید
 هوا با ما فی الهوی مشایعت نماید اصلاً معقول نیست چه تسلط مخاط هرگاه بر
 که تماس است معقول نباشد بر چیزی که تماس آنهم نیست چگونه صوت تواند

نیت
 و ف
 ان
 هوا
 می

فصل چهارم از باب اول از صفات اولی که میان انقلاب و استحاله
عناصر مریای از عناصر منقلب شود بهر یک از ثلثه باقیه بی واسطه یا بواسطه
پس مریای از بخار و زمین منقلب شوند باز یکدیگر بی واسطه و بغير از بی واسطه یا بد
و واسطه پس باز منقلب شود بهوای بی واسطه و برعکس از باب بی واسطه و برعکس
بارض بد و واسطه و برعکس پس انقلاب بی واسطه شود صوت انقلاب باز بهوای
عکس از انقلاب هوا یا بی عکس از انقلاب بارض و عکس از انقلاب بی
واسطه همان صوت انقلاب باز بی عکس از انقلاب هوا بارض و عکس از انقلاب
بله واسطه و صوت انقلاب باز بارض و عکس از مجموع دوازده صوت پیش
نست و هرگاه انقلاب بی واسطه ثابت شد انقلاب بواسطه محتاج باثبات نیست
دلیل بر انقلاب بی واسطه مشاهده است عیان اما انقلاب را بهوای چنانکه در
برافروخته از غیر و چراغ و غیر آن چه میمورد و غن و غیر آن لا محاله آتش شوند پس
آتش بوانشده ایست که شعله چراغ مثلا بتدریج اضعاف مضاعف شد پس
لا محاله شعله بتدریج منقصله منقلب گردد بهوای و نتواند بود که شعله منقصله
همان آتش باشد و بسبب صرافت مرئی نشود که اگر چنین بودی بایستی که آتش یا چراغی که
در زیر خیمه برافروزدند جانبی از خیمه را بسوزاند و حال آنکه هر چه سبب شد آتش
از انقباض بود بعد از انقباض نیز باقی است معلوم اند طریبان مریای از آن اعم
مانع از آن و اما انقلاب هوا با آتش بجزیه معلوم کرده اند که دم شداد را هرگاه که
مسا مانع و منافذ کنند نوعی که هوای تازه داخل نتواند شد و مبالغه تمام در
آن نمایند هوای که در اندرون وی باشد منقلب گردد و آتش بجهت بیستی که اهن را

کند و جلد را بنویسند و اما انقلاب هوا یا معلوم است تجربه که چون طاسی بر قطعه
از جلد بگذرانند قطرهای از سطح طاس نشینند و هر چند پاک کنند باز در یکروز
و این نیست مگر بسبب آنکه هوای محیط بطاس بسبب شدت ورود طاس که مثل
در جلد و سنک نمین و هیچ چیز دیگر نیست مگر چیزی که در صلابت جرم مانند طاس
باشد منفصل شود با جبهه بر سبیل ترشح از داخل طاس ننواید بود چه این بالطبع منبسط
نکند و اگر چنین بودی حدوث این صوت از آب گرم اولی بودی و ننواید بود که اجزا
ماله در هوا بود و بسبب ورود طاس بر سطح طاس نزول کند چه گاه باشد که معلوم
عدم اجزای مائی در هوا و مع ذلك این صوت حادث شود چنانکه در آب شتاب غایت
بخصوص در افتاب بر تندی و جوانب ایستی که چون پاک کنند دیگر نشستگی و نقدی که
نشستی مثالی و فاصله زمانی نشستگی و اما انقلاب هوا معلوم است که از تخلخل
و از رخت که بر افتاب نوازند اما مثال آن اما انقلاب هوا بارض شامه از بسبب
مرکز از اجزای چنانکه در چشم مراغه و غیر آن و اما انقلاب رطوبه معلوم است
اصحا عمل اکبر اجزاء صلبه اجماله این که در اندامین بود بیان انقلاب عناصر
و اما احتمال اعنی قبول کردن مؤلفیه نیست بیکر معلوم است که در اندامین و اثن و هوا
و همچنین که در شدن خاله از این هر سه و در شدن هوا از آب همچنین بجا و در خاک
و اما احتمال اثن هوام معلوم است از قلت اثن شمله ضعیف و هوا غایت سردی
که انکشت و از نگاه توان داشت گاه باشد که از غایت سردی طاسی الحال منطفی کرد
و بعضی از قدما انکار احتمال و انقلاب سرد و نموده اند و قابل شده که عناصر هر سه هم
مخلوطند بلکه با ما و طبایع نوبیه مثل لحم و عظم و تمر و عسل و عنب و مال آنها

اینها مزوج کامی بعضی از طبایع بارد و غالی باشند و یکه ها کامی مغلوب حکم
 نسیم بارد و غالی است پس تواند بود که اینچه احوال است مثلا وقتی که نار با هم
 یا تمر با غیر آن شود باین معنی که اجزاء یکی از طبایع که در او مکنونست ظاهر شود
 از وقت مستی باز آنم گردد و هم چنین باینکه وقتی سر ^{در وقت} سردی بکر که مکرر در سبب
 آنکه اجزاء حاره ناریه که در او مغلوب بود غالب شود و بعضی گویند که احتمال بنفوذ
 اجزاء حاه است از جسم حاد در جسم بارد و یا بنفوذ اجزاء بارد از جسم حاد و هم
 حاد و همچنین در سبب کیفیت مثلا که شد زایل بر اینچنین است که اجزاء ضعیف
 از جرم نادر منفصل شود و در جرم ابقی شود و این هر دو مذهب غایت ^{است} تفکیک
 چنانکه برضا جان طبیعت مستقیم پوشیده نیست و این چیزی که بر فساد مذهب
 دلالت کند است که این همه اثر که در وقت اشتعال هم را از او منفصل میگردد
 با اینچه در ظاهر و باطن اخگر بعد از انقضا اشغال باقی ماند معلوم بالضره که
 نتواند که در باطن همزم پیش از اشتغال موجب نباشد و احراق و نکند و بشکست
 و بماند ظاهر نشود و بر فساد مذهب ثانی حد و ثخار است بحد حرکت به حد
 ناریتی که ممکن باشد نفوذ اجزای وی مانند و چو خشک به هم سایند گرم گردد و نگاه
 باشد که محرق شود فصل هشتم از باب افعال از فاعل و اثر و کیفیت
فصل در اجزاء و ترکیب کلمات اجزاء عناصر را بعد چون متصغر
 شده نام بر میزنند صوت هر یک با عدد کیفیتش در قاعه دیگری نام بر کنند
 از هم متاثر شوند و صرافت کیفیت هر یک شکسته شود و از مجموع کیفیت متبسط
 متشابهی پیدا شود بجهتی که نسبت بخار و تبر و دغاید و نسبت به هر دو در ^{حالت}

و نظری طوبی پوست و نظری بدوست طوبی این معنی معلوم از اینجاست
اب کرم و سرد بیکدیگر که اب فاتر یعنی نیم کرم هم سرد و چون کیفیات راجع گردد
غایت منافات و ضیاع با هم بودند صرفاً هر یک شکسته شود و بهم نزدیک شود
و جهت حد میانشان پیدا شود و مخالفتشان بیکانگی و بیکانگی با شنائی مبتدئ
شود لا محاله بمجموع مستحق صوتی شوند که چنانکه اول هر یک صوتی باشند که منافات
بیکانگی فعلی ناظر نمیکرد اینصورت و فوق بیکانگی کار کند و چنانکه صوت اول و
بیشتر می توانست کرد کار همه را بصورت نه صادر تواند شد پس در اصطلاح کیفیت
متوسطه متشابهه را خارج این عناصر مضموم شده بصورت حدی نیز مرکب نام خوانند
و اگر آن کیفیت متوسطه بحیثیتی نشده باشد که مستحق فیضان صوتی علیحدت گردد
مرکب غیر تام گویند مانند بر مینع و بخار و دخان و امثال آن و مرکب نام اگر صوت
حفظ ترکیند و مصدر اثار مرکب که دامای اغذا و نما از او صادر نشود آن مرکب را
خوانند و اگر مصدر ناما و اغذا نیز شود اما مبداء حسن حرکت را دی نشود آن مرکب را
بناب صوت شراف نفس نباتی خوانند و اگر با آنها مبداء حسن حرکت را دی نیز شود
آن مرکب را حیوان صوت شراف نفس حیوانی گویند و این مرکب سه گانه را موالید ثلاثه
خوانند و لا محاله اینصورت ثلاثه معنی صوت متحد و نفس نباتی و نفس حیوانی مختلف
باشد در کمالات نقصان هر کدام که انا درش بیشتر کامل تر و هر چه بزرگتر نقصان
نزدیکتر و چون فیضان اینصورت بسبب تحققات کیفیت سه مزاج است اختلاف
کمال و نقص نیز بسبب اختلاف در استعداد در اجزای باشد اختلاف مزاج جمع را شود
بفاوت در تشابه که منشا جهت حد و مبداء یکانگی است پس هر مزاج که تشابه

در او پیشتر بود چنانکه در صورت فایضه یا سغدادش کامل تر و هر چه
 قشایر و کمتر با اختلاف و تضاد مایل تر و صوت فایضه بحسب ناقص تر و قشایر
 قریب جزاء عناصرند و کیفیت کمیت هر دو یاد و کیفیت آنها و مقدار تاثیر و تا
 بیکدیگر و اگر فرضا بمرتبه نشاوی و سندا مزاج را معتدل حقیقی خوانند و آن
 حکما موجب و نوازند بود و هر چند نزد دیگر باشد بتساوی دیگر باشد با اعتدال
 حقیقی و مزاج معتدل را معنی دیگر راست که از معتدل طبعی خوانند و آن چنانست
 که در مزاج مریض از انواع موایلند از کیفیات ربعه که در اعتدال و آن
 بوجه اتم در کار است حاصل بوده باشد و آن لامحاله موجب و نوازند بود
 مزاج که کیفیاتش از آنچه کفیم ناقص بود خارج از اعتدال باشد یعنی اعتدال
 طبعی اما نظر با اعتدال حقیقی جمیع ارجه خارج از اعتدال باشد و خروج از
 اعتدال طبعی در نوع نازل شود بمرتبه که اگر از آن بگذرد آن نوع محسوبند
 بوسیله مابین مرتبه معتدل طبعی مزاج مریض و مابین مرتبه نازله مذکوره که
 لامحاله مشتمل بر مراتب کثیر خواهد بود عرض مزاج خوانند و صفات طبعی
 انبیا الاول از صفات الاول و احوال مرکبات ناقصه و آنچه از آنها حادث
 شود و بعضی از مرکبات ناقصه که مرکب معتدل باشد اما سایر مرکبات ناقصه
 نباتی و حیوانی چون اطلاق نفس و حیوانیتان شده احوالشان در باب دوم بیان
 کرده شو ان شاء تعالی بدانکه اکثر مرکبات ناقصه که اینها را کائنات جو نیز گویند
 بسبب آنکه اکثر مابین زمین و آسمان حادث شوند ماده و مرتبشان بخار و دود
 باشد که خود نیز مرکب از ناقصه بخار و اجزاء مائی است که از تابش آفتاب غلبه

از کسب حرارت بخود و مخرج با جزاء هوای شده مایل بعلو شود و خان اجزاء
ارضی است که با اجزاء ناری متکون از هوا مخلوط گشته میل ببالا نماید و پیشتر
مذکور شد که هوای بخار در ارض و ماء که کسب بر دت از بخار و رطوبت نماید و در طبقه
یکی آنکه اثر شعاع منعکس با و میرسد بر برودت مکسبه باقی نمی ماند
طبقه زمین بر رویه که بسبب عدم وصول اثر شعاع منعکس بصراف برودت مکسبه
باقی است پس هرگاه بخار متصاعد که لا محاله بسبب حرارت لطیف شد طبقه
رستد و از برودت متکاثر گردد سخا عبارت از آن باشد بعد از تکاثر اجزاء
مائی از اجزاء هوایی منفصل شده مجتمع شود و مقاطر گردد با و آن عبارت از آن
و اکبر برودت بغایت شدید بود اجزاء مائی بعد از انفصال و پیش از اجتماع
گشته متنازل شود برف عبارت از آن باشد اگر برودت شدید باشد اما نه آنقدر
که پیش از اجتماع عقد اجزاء مائی کند بلکه بعد از اجتماع منعقد شده برود
تکثر عبارت از آن باشد و بالجملة چون اجزاء مائی از اجزاء هوایی با انضمام
شود مخاط بر ترفع گردد و هوا صاف شود و گاه باشد که سخا بسبب شدت
ثقیل گردد و مایل بسفل شود و در اشای حرکت اجزاء مائی بسبب حرارت مکسبه
از حرکت لطیف شده منقلب به هوا گردد و چون در حرکت باشد حادث شود
با عبارت است از هوای متحرک و سخا آنکه بارش کند و ترفع گردد و گاه باشد
بسیار فاع مخاط بخیل سفلی هوای بخار و متحرک شده با در حالت شود اما نه
اجزاء مائی منقلب به هوا شود و گاه باشد که سبب حدوث ریاخ تخلخل و تکاثر
که در هوا بمیرد و تخلخل در اصطلاح عبارت از زیاد شدن مقدار جسم

تخلخل و تکاثف

از آنکه اجزاء جسم زیاد شود و تکاثف عبارت از کم شدن مقدار و بیکشدن اجزاء
 و حرارت موجب تخلخل شود در اجسام و برودت موجب تکاثف چون هوا ^{مثلاً} مخلوط
 شود هوای غبار و خود را دفع کند و آفتوای غبار و نیز غبار و خود را دفع کند ^{منحصر}
 به بوی یا ح کربل و چون هوا متکاثف شود هوای غبار را و بسبب امتناع خلا
 بسوا و حرکت کند و باد حادث شود و حکما را در اثبات تخلخل و تکاثف لایزال ^{تخلخل}
 بسیار است از آنجمله آنکه چون شیشه کلاهی نر آب را میگذارد در الحال بر سر
 سر نکون کنند آب داخل او شود و حال آنکه اگر پیش از نمکدن سر نکون کنند داخل نشود
 و این نبود مگر بسبب آنکه میگذارد هوا را بیرون کشد و اندک هوا که مانده
 بنا بر امتناع خلا متخلخل شود تا نام جوف شیشه را فریاد چون متصل بآب شود
 برودت طبیعت آب تکثیف او کند و بمقدار اصلی خود عوض نماید و بنا بر امتناع خلا
 آب بخلاف جهت طبیعی خود حرکت قسری نیاید و مؤه داخل شیشه شود اما پیش
 از نمکدن چون هوای شیشه متخلخل نکشته و رقیق نشده و با استحکام طبیعی خود
 باقی است بر دت آب تکثیف و نتواند که تا سبب خول آب تواند شد و اعراضه که
 بر این دلیل نمیکند که اگر شیشه مذکور را با نیخال بر سر آب گرم سر نکون کنند باز
 آب داخل او شود و حال آنکه برودتی موجب نیست که تکثیف تواند کرد ^{بلا} باطل است چه اگر
 برودت بالفعل موجود نیست ماصوت برده که صوت مائی است موجود است
 و باعداد بل که مقدار است و تکثیف تواند شد چه این است که فعل در
 منسوب بصوت است بکیفیت اما دلیل امتناع خلا بعد از این خواهد داشت ^{بلا} ان
 الغرض و نوعی یکر از باد باشد که انرا مفهوم گویند یعنی متکثف بکیفیت متی و بیشتر

در این کتاب
در بیان
در بیان
در بیان

بود که هوا از شدت شعله منعکس محرق شود و کیفیت ستمی مهر ساند چنانچه
بلاد بغایت گرم میگردد و باران و باران خازه کبریتیه نماید و کیفیت ستمی کسب و گاه
انفاق افتد که سبب جد و فاجیه در جهات مختلفه می رسد و همه بهم متوجه شوند
دیگر بر خود پیچیده شوند و گرم و عباد از زمین و رانها پیچیده چون مهر با هم در
باشند و از جهت دیگر از شدت نیاید ناچار بجانب لامتناهات شوند و این امر
پاد خوانند و گاه باشد که بخار متصاعا بسبب قله خارا طبعه مهر برده نرسد
در همین طبقه آخر هوا که قریب باران است سرهای ناو خورد و اگر بسیار باشد
شد این منعقد شود و متعاطر گردد و در کوهستانان مثال این بسیار از اوقات
مشاهده میگردد و گاه باشد که این منعقد نشود و متعاطر نگردد بلکه متکاثف شود
و فی الجمله در ناک کرده با ذرات حرارتی مرتفع گردد و منبع عبارات دان باشد و در
رطبه بتخصیص قریب بجزیرسیا این صورت واقع شود و اگر بسیار نباشد و ناسب نباشد
از برخوردن و در ناک لیل اگر بر دشت کم بود شبم شود و اگر بیشتر باشد صقیع
گردد و از صقیع باشد که در وقت صبح اکثر بر روکیاها و برکهها که بر زمین
ریخته باشند می شود و شبش شبم چون نسبت بر وقت شد بسیاران و گاه باشد
که در خانه یا بخار متصاعا محاط باشد و چون طبقه مهر برده رسد سطح منعقد
گردد و در خانه این سطح محبس شود و اگر خارا کش باقی ماند میل صعود نماید و اگر
زایل شود بر روی دشت و ثقل اجزاء ارضیه میل بسفل نماید و لا محاله در حالت
نازول تمرین سطح آید و صو که از درین سطح حاصل شود رعد باشد و اگر اندک
سبب حرکت عینیه و دهنیتی که دارد مشتعل شود و زود منطفی گردد بر وقت

که هاله در حواله شمس نیز می رسد و شیخ ابوعلی سینا حکایت مشاهده
این حالت کرده و اما شهبی نیازك و نظایران پیش از آنست که هرگاه ^{دخان} دُخان ^{غلیظ} غلیظ
کرده و در طبقه زمهریره محبوس نشود و بجای آن نماید پس اگر لطیف باشد چون ^{بطیفه} بطیفه
دویم هواد سده که فی الجمله بخار و رقی بکوه نازد و در حرارت نازد و در دُر را و نایز کند
و مشتعل شود و چون بغایت لطیف است و در منقلب بنا رصف شود و غیره ^{کرد} کرد
و چنان نماید که منطفی شد و این را شهاب گویند و اینکه مینماید که کوکبی حرکت کرده
برای آنست که اول از طرفی بکوه نازد و بکوه نایز باشد مشتعل کرده و شعله اُزود
بهیأت کوکب نماید و چون بسیار لطیف است هر جا که مشتعل شود مکت نکند ^{الحال} الحال
موضع متصل با موضع مشتعل شود و هم چنین تا باخر رسد اگر شهاب ^{شد} شد
که در گرد و سر داشته باشد در زیر چراغی بگردند چنانکه دود شعله ^{متصل} متصل
کرده باشد و دیده که شعله چگونه در دود می افتد و مینماید تا فیه شمع کشه
مشتعل کرد و هر آنکه شاهد صدق باشد قضیه مذکوره را و اگر ^{غلظ} غلظ
باشد در طبقه دویم مشتعل نکند بلکه بطبقه اول رسد چون شعل شد ^{سبب} سبب
غلظ و در منطفی نشود بلکه در ناک بند بسیار باشد که روزها و ماهها
در ناک کند با اشکال مختلفه و افع شود و گاه باشد که بهیأت کیسوف و
هسته نماید و از آنرا دوزاب گویند و گاه بصورت دم نماید و از آنرا دوزاب ^{بنیاد} بنیاد
و گاه بشکل رمی نماید از آنرا ^{کوه} کوه گویند و احیاناً با اشکال دیگر نیز می گردد
و اگر فاده دخان متصل با روض باشد ^{شعله} شعله با روض رسد از آنرا جرق گویند و گاه
باشد که ابخره حادث شده در اجواف زمین بسبب انسداد سامان ^{جلد} جلد

قاعد نیاید و در زمین محبتش کرده چون جمله مکث نماید بسبب
 ارض مهمل برودت کند و منقلب باشد چون بسپا کرده موجب کشاید شدن
 موضعی از ارض شود و انفجار عین عبادت از آن باشد و شایسته که فرد
 بازارها و برنهای باشد در مسامان زمین موجب زیاد اینصورت باشد
 کثرت برف و باران سبب یادت ابی چون وقوات کرده و طلش سبب آن
 شود و اگر بخار یا دخان محبتش رارض بغایت غلیظ باشد با سامان زمین
 مستعد بود بسبب قوت بل انجیره و ادخه محبتش بخرج و عدم قبول ارض
 انفجار و اشتقاق از لرزه حادث شود و اگر انجیره و ادخه مجتمعه در موضعی
 طول مکثی رارض روی هدایا بحاله بندیج باهم مختلط شده تراج حاث
 و سبب و ث معدنیات کردند پس اگر بخار غالب باشد اجسام شفافه مثل
 و بلور و زیق و امثال آن حادث کرد و اگر دخان غالب بود امثال ملح و زجاج
 و نوشادر و کبریت تولید نماید و از اخلاط بعضی از این اجسام با بعضی خون
 زیق یا کبریت با آنها مختلفه اجسام متطرره چون نمک فضا و مس و آهن و
 امثال آن حادث شود فصل در بیان احوال ارض قال ارض قال و این دنیا
 احوال شتر که اجسام بدانکه احوال مذکور در فضول سابقه احوال اجسام
 بود و جمیع خصوص مثل لیاط و ترکیب فلکی و عنصری و مراجسام را
 احوال دیگر هست که هیچ گونه خصوصیت از در عرض آمدن نیست بلکه هم
 از حیث جسمیت مطلقه معروض و شود و از جمله مکانش مکان در
 و عرف عبارت از جسمیست که جسمی دیگر بر او قرار گیرد چون ارض که بر آن
 اجسام قرار

متطرره
 چه های چتر که را گویند

فراگیرند و کسی که بر او شخص افغانی قرار گیرد و امثال ذلک اما بحسب اصطلاح علمای
اختلاف نمودند و ^{حقیقتاً} رفته صفواتند و آنکه مکان باید چیزی نباشد که چنانچه اما در
درا و مجتمع بود یکی آنکه معنای ممکن نباشد و بزیاد شدن و زیاد و بیش
او کم شود و لازم این معنی است که دو جسم با هم در یک مکان نتوانند بود و در
آنکه قابل آن باشد که جسم ممکن تبدیل و مستقل شود از او بمکان دیگر و لازم
این معنی امکان وقوع حرکت در او است و هر آنکه طرف ممکن باشد یعنی ممکن
بلفظ و نسبت با و توان داد کما بقول الماء فی الکوز چنانچه هر آنکه امکان با هم در
وضع یعنی در جهت مختلف متمایز نباشند و مذا هب مشهوره معتبر در مکان
مذهب است یکی مذهب متکلمان که گویند مکان هر جسم فضائی است و هم
که جسم را و بکنیده چون فضای درون کوزه برای آب و از بعد و هم گویند
از موهوم است که بوهوم در اید اما در خارج موجود نباشد این مذهب ^{مظاهر} ^{مذهب}
باطل میباشد چه مکان بحسب خارج قابل نقصان است چه مکان جسم بزرگ است
زاید است بر مکان جسم کوچک و این زیادتی که بحسب توهم محض نیست چه عقل
حاکم است بر زیاد بودن مکان جسم بزرگ بر مکان جسم کوچک در خارج و نفس الامر
اگر چه ماضی و توهم آن مکان نیکم و شک نیست که هر چه قبول زیادتی و نقصان
بحسب خارج کند معدوم در خارج نتواند بود و ماد و حواله شجره پند تصور این
مذهب نموده توجیه آن بوجه دقتی حکمی نموده ایم که مستلزم معدوم بودن
آن فطر در خارج نیست بلکه منشا انتزاع در خارج دارد و هر چه قابل زیاد
و نقصان باشد بحسب خارج وجود او بعینه در خارج لازم نیست بلکه وجود ^{منشا}

بسط چون مکان عام نیست هر جسم را ^{بسط} طبیعی کیفیت مذکوره و غیره
اینان فیهو است اعم از مکان و وضع پس جسم ذی مکان خیر طبیعی و مکان و وضع
و جسمی که مکان ندارد مانند محیط چیز طبیعی او وضع او و پیش هر دو طایفه اغنی
قائلین بسطح و محققین قائلین بنجد وجود خلا اعنی مکانی که هیچ ممکن در
نباشد محال است اما پیش قائلین بسطح بسبب آنکه اگر سطح باطنی بهم رسد که ما بسطح
متکین نباشد هر اینه وجود بعد لازم آید و وجود بعد نزد ایشان محال است و اما
نزد قائلین بنجد بسبب آنکه اگر خلا متحقق شود لازم آید که جسم را و حرکت
کرد چه حرکت در خلا حرکتی است معاق و حرکت بیعاق و وجود نتواند
چه حرکت محال در زمانی واقع شود و حرکتی که در زمانی واقع شود قابل آن
هست که در زمان پیش از آن واقع شود و بطریق نباشد یا در زمانی کمتر از آن واقع
شود و سریعتر نباشد پس اگر معاوق نباشد نقاضا مرتبه معینه از سرعت
و بطوریکه هر اینه وقوع حرکت در زمانی که در زمانی ترجیح بلا مرجع نباشد
آنحال است چون در خلا اعنی مکانی خالی از شاغل حرکت متحقق نتواند پس لازم
آید که مکان نبوده باشد چه یکی از عوارض مکان مکان وقوع حرکت در آن
خلاف لازم آید و یکی بکرا از احوال شریکه اجسام حرکت و حرکت خروج جسم است
از قوه بفعل بر سبیل تدبیر بیانش آنست که جسم گاه برخالتی که او را تمکنش
بافعل محال نباشد پس حصول محال برای او اگر دخی نباشد آنرا حرکت نکونند بلکه
گاه نباشد که این معنی را کون یا فسا کونند چون محال شدن صورت هوایی بر آب یا
شدن صورت آبی را بر حصول صورت هوایی برای آب ممکن است چنانکه در حالت

انفلاجه ماده آب و درشتائی بکند و صوت عوائی برآورد و این هر دو تغییرات
واحد حاصل شود که در فنی عبارت از آنست چه اگر در رد و ان حاصل شود لا محاله در زمان
آیند قتی فاصله شونتائی از آن محال است چون میان و الا صور مائی بصورت
هوائی فاصله زمانى حاصل شود لازم آید که ماده در آن زمان خالی از صوت بود
و گاه باشد که حصول فنی نامی معین نداشته باشد چون حصول ماسه و لا
ماسه و مخازات برای جسم چه حصول ماسه اگر چه بسبب حرکت باشد لکن در
جميع زمان حرکت جسم موصوف بلا ماسه باشد پس انتقال جسم از لا ماسه به ماسه
در فنی نباشد نه تدبیری و این معنی را از حیثیت فنی بود نامی معین نبود و اگر حصول
انحال بر سبیل تدبیر باشد چون حصول جسم در مکانی که در او حال نبوده باشد
این معنی اعنی حصول بر سبیل تدبیر را حرکت گویند و سبب تدبیر در حصول آنست
که گاه باشد که میان جسم و حالت مطلوبه اختلاف متوسطه باشد که ممکن نباشد
حصول حالت مطلوبه بدون طی کردن حالات متوسطه مثلاً هرگاه جسم خواهد که در
این محال شود لا محاله میان از این میان اینی که بالفعل از این نهایی بیست واسطه
باشد چه این نسبت جسم این مکان و مکان دیگر هر چند مجاز و مکان اول باشد
از مکان اول مکان دیگر و در دفعه ممکن نشود چه جسم چون امریست مستخرج از
تمامه از مکان دیگر و نتواند بود بلکه جزوی بعد جزوی تواند بود و بقدر هر چه
که از مکان اول بیرون آید جسم مکانی دیگر محال شود و اگر اول متبدل شود باین نیکو
چنین تا تمامه اول بیرون آید و در مکان مطلوب محال شود و معنی تدبیر همین باشد
و همچنین در صوت که در شدن آب چه میان هر مرتبه از بیرون رفتن مرتبه از حرارت

مران بسیار از هردو ضعیفتر هستند که چون با زان مرتبه برودت بیرون و
 نالی آنرا بکثیر نکند ممکن نشود و از آن پس با مرتبه معینه از حرارت و همچنین
 در جمیع حرکات و اینکه گفتهیم بخلاف صوت انقلاب است چه میان صوت نالی و
 صوت هوای مثل صوت بکر متوسط نیست که نالی با آن متصو شود و از میان
 در تعریف حرکت گفته که حرکت کمال اول بالقوه است و این چیست نه بالقوه و نه
 الفکت چون جسم فاقد خالتی بود که در قوه و امکان وی نباشد حصول الخال
 برای وی پس اگر آن جسم همچنین که فاقد خالت است طالبی نیز نباشد الخال
 کمالی نبود بلکه نقص وی بود و کمالی نسبت بحالت صفوه و در چیز بود که
 حصول الخال و سكون طریقی و شک نیست که مانی مقدم است بر اول پس
 کمال اولی نباشد و این چیست که بالقوه آن جسم حصول الخال برای وی
 چون حرکت حصول الخال نیست برای جسم بر سبیل تدبیر و جمیع حالات مندرج
 تحت مقولات عشرین حرکت الخال در مقولات واقع شود اما نه در هر مقوله
 حرکت در مقوله جوهر ممکن نیست بسبب آنکه جوهر ذاتی جسم است در ذاتیات
 جابر نیست چه تمامیت شی بدانیات است پس اگر ذاتیات ذاتی او را حاصل الخال
 آن شی استی نخواهد بود و چون آن شی از شی نباشد صادق نیست که آن شی کس
 ذاتی خود حرکت کرده و وقوع حرکت در مقولات عرض جابر است در چهار
 از ازان اول مقوله این چون حرکت جسم از مکانی بمکانی و این حرکت
 گویند حرکت مستقیم نیز گویند و در مقوله کف چون گرم شدن آب
 چه سخن برای این حاصل نیست و بتدبیر حال میشود و این حرکت در کف

واستحالة نیز کونیند ^{موقوع} مقوله وضع و معنی حرکت در مقوله وضع ^{نش}
 نسبت اجزای جسم با مورد خارج از آن جسم متبدل شود و جسم از آن وضع و مکان
 که دارد بیرون رود چون حرکت و ولایت حرکت چرخه و این حرکت در حرکت ضعیفه
 و حرکت مستدیره نیز کونیند چنانکه مقوله کم و معنی حرکت در کم است جسم
 باقی باشد مقدار او متبدل شود یا بمقداری که ترک بخشد و در صوت غلغل و
 صوت نو کردن جسم و یا کوچک تر چنانکه در صوت تکاثف و در صوت فبول
 که ضد است و این حرکت کتیه کونیند و اگر سؤال کنند که وقوع حرکت کتیه
 در صوت غلغل و تکاثف که زیاد شدن کم شدن جسم در مقدار است زیاد شدن
 و کم شدن اجزاء جسم معقول است اما در صوت فبول که زیاد شدن و کم شدن
 بسبب زیاد شدن و کس شدن اجزاء متصون نیست چه جسم با اتصال و انفصال منفصل
 و جسم بکری نال شخص حادث شود پس آن جسم بعینه باقی نماند که حرکت در کم تواند کرد
 جم کوئیم که جسم معنی ماده غیر جسم معنی نوع است آنچه متبدل است جسم معنی نوع
 و آنچه باقی است جسم معنی نوع است مثلاً غلغله معینه دو حالت می تواند داشت که نوع
 از افراد نخل که نوعی است از جسم مطلق باقی است بالشخص و از این حیثیت که فردیت
 جسم مطلق که مقوم و جنس نوع نخل است متبدل نیست و غیر باقی بالشخص بلکه هر یک
 شخصی از او متبدل شود بشخصی دیگر و شخص نخله از این حیثیت که شخص نخله است
 و اضلاً متبدل نشود و او است که موضوع حرکت کتیه است و آنچه دو قوام نخله
 معتبر است جسم مطلق است من حیث العموم و لا من حیث الخصوص و تبدل جزء هر
 جزئی از من حیث العموم نباشد مستلزم تبدل کل نیست و اما وقوع حرکت در

مقولات عرض بالذات متحقق نیست بلکه در هر مقوله دیگر که حرکت واقع شود
بتبعیت حرکت یکی از مقولات ربیع خواصه بود و بدانکه حرکت با اعتبار ^{محرک}
شود ^{منقسم} حرکت بالذات و حرکت بالعرض حرکت بالذات آن بود که چیزی را که موضوع حرکت
سازیم حرکت را واقع قائم با او و صفت او باشد چون حرکت سفینه در دریا و حرکت
بالعرض آن بود که چیزی که موصوف با او بود آن حرکت قائم با او نبود بلکه قائم بمقادیر
و مجاور او بود چون حرکت جالس سفینه بجهت سفینه و حرکت چو را در سطح
ناچار است از از نسبی و علیی علت حرکت نفس جسم من حیث انه جسم نتواند
و الا هیچ جسم در وقتی که محلی بطبع نباشد ساکن نبودی این خلاف واقع نیست بلکه
مرحومی که متحرک بود ناچار از آن حرکت بود غیر از جسمیت و آن منحصر بود در ^{طبیعت}
و نفس چه از این حیثیت که تحریک منسوب با او است اگر مقادیر شعور و اراده بود
نفس خوانند چون حرکت ارادی حیوانات و الا طبیعت خوانند چون صدف حرکت
جوانات و طبیعت اگر قوت تحریکیش مستقلا از خارج بتوان حرکت را طبیعت گویند
حرکت جبری سبوی سفل و اگر مستفاد بود از خارج آن حرکت را قسری خوانند چون حرکت
تیر بکوه و حرکت صناد را و نفس را ارادی و نفسانی گویند پس حرکت با اعتبار
محرک منحصر بود در قسری و طبیعی و نفسانی و از آنچه گفتیم معلوم شد که فاعل در حرکت
متحرک ذات قاسر نیست بلکه طبیعت مقیوس و است با عداد قاسر و چون حرکت از ^{است}
تدلیجی و تدلیجی ناچار بود که واقع شود و امرمند قابل تمیز چه وقوع تدلیج در
مثل نقطه منصوب نیست و از امرمند که حرکت در او واقع شود مساوات گویند
چون حرکت در چهار مقوله واقع است پس مساوات نیز چهار جنس باشد و حرکت در ^{مقوله}

مقوله زامنافتی از جنس آن مقوله نباشد پس مسافت حرکت اینیه اینی نباشد ممتد
 متصل سیال که مشتمل بود بالقوه بر ایزون کثیره و هر حد که در او فرض کنی اینی باشد
 بالفعل و مسافت حرکت کیفیه کیفیتی نباشد متصل سیال که مشتمل بود بالقوه
 کیفیات کثیره و هم چنین در سایر حرکات پس هر مسافتی منجبت آنها مسافت غیر
 ثار الذات بود مانند حرکت و فرقی را بین معنی زبان مسافت حرکت اینیه و سایر آنها
 نبود بلکه فرقی که هست آنست که مسافت حرکت اینیه منجبت الذات با قطع نظر از
 وقوع حرکت و ثار نباشد بخلاف سایر مسافت از اینکه گفتیم روشن شد که حرکت
 مقدار است که آن مقدار مقدار و اندازه تدبیر است و مقدار لا محاله غیر قار است
 آنکه تدبیر غیر قار است غیر مقدار مسافت منجبه مقدار تدبیر واقع نباشد
 مقدار مسافت پس نتواند که عین مقدار مسافت باشد و ایضا روشن شود که متحرک را
 در خارج حرکت و معنی عارض شود یکی تدبیر مقدار بمقدار مذکور که منطبق است
 و این معنی لا محاله امر است مانند غیر قار چه بود جسم متحرک در حد و قیاس مسافت
 نشو بایون و در حد اول این معنی را حرکت قطعی خوانند و در حد دوم جسم متحرک
 در فضا بین دو وقتها مسافت بیچینی که هر حد که در وقتها فرض کنی که جسم متحرک باور
 نتوانی گفت که جسم را در حد حال است بالفعل بسبب آنکه باور میداد که در حد اول
 که این معنی اعنی کون الجسم بیچین کذا اگر چه لازم دارد معنی اول اینا عین معنی اول نیست
 بلکه مغایر است و او را نیز حرکت توصیفی گویند و مشهور این است که حرکتی که در حد
 در خارج معنی دوم است معنی اول در خارج موجود نیست بلکه در داخل معنی دوم در
 امر متحرک مرئوس شود که آن حرکت است معنی اول و تحقیق آنست که حرکت بمعنی اول هر چه

است در خارج که اگر موجود در ذهن بود پس هر آنکه قار بودی نه غیر قار چه بود
 جسم در حد و قمر با بودن در حد اول و در ذهن لا محاله مجتمیع است و حرکت توسط ذرات
 ناقص و غیر قار تواند بود پس حرکت غیر قار بر این تقدیر متحقق نشدی این اتفاق باطل و
 یکی دیگر از احوال مشترکه اجزاء زمانست و زمان در جمیع اشیاء مست معلوم الاینه مجزول
 المایه یعنی همه دانند که امری هستند که بعضی از اوقات و مقدرات با غایت و ایام و شهور
 و سنین زمانند که جوهر است یا عرض مقدار است یا غیر مقدار موجود است یا هو
 و علما زاد حقیقت از اختلاف است و هر مشکلم بر این است که زمان چون مکان
 امریست موهوم که در وهم مفقود شو یا مؤمدا کوره و عدم مطلق را چنانکه قابل نقد
 و همیشه قاره دانند که خلا نزد ایشان عبارت از آنست قابل تقدیرات و همیشه قاره
 نیز دانند و گویند مان عبارت از آنست نزد ایشان خواه عالم موجود باشد خواه
 نه که مکان و زمان متحققند بتحقق و هم و بطلان این مذاهب موری دارد که محتاج
 بنیای نیست و حکما بر آنند که زمان امریست موجود در خارج از مقوله کم و مقدار حرکت
 فلک اعظم باینش آنکه چون در حرکت فرض کنیم که در اخذ و ترک یا هم موافق باشند و در
 حرکت بطو مختلف لا محاله مسا بیشتر و دیکری کمتر و هم چنان و حرکت بکو
 که در اخذ موافق باشند مسا هر دو مساوی و یکی بهر یک و دیکری بطی و لا محاله
 یکی زودتر قطع مسا کند و یکی دیرتر پس ناچار امری باید که در صوت اول و ثانی
 اخذ ترک و در صوت دوم موافقت اخذ و مخالفت ترک در آن امر متصور
 و آن امر در ما بین صدا و فتهای حرکت معینه که واقع شود در مسا معینه
 بحیثی است که کنجایش دارد در همان امر بعینه قطع مسا بیشتر از آن مسا

بحر کئی مرتب تر از آن حرکت قطع متساکن بر یک بطریقی تر از آن حرکت و این احوال
 مذکوره فی نفسها واقع است خواه ما اعتبار کنیم و خواه نکنیم پس از امر مذکور
 نفسه موجود نباشد خواه ما اعتبار توهم از کنیم و خواه نکنیم و معنی موجود ^{خارج}
 همین باشد پس از آنکه فی نفسه موجود باشد و خارج و از آن قابل قسمت و یا نه
 و کیست لکن چه حرکتی معین که در متسا معین واقع شود اگر آن حرکت را بهمان ^ع
 که دارد فرض کنیم که تا نصف آن متسا نباشد و باینکه از آن در مابین مبدأ آن حرکت
 و وسطهای آن نصف متسا نصف از آن باشد و مابین مبدأ آن حرکت و وسطها
 و یا آخر متسا و هم چیز است حال در ثلث و ربع و سایر اجزائی که در متسا مقصود
 فرض کنیم و نظیر این احوال است در حالی که در وضعی از اضلاع متسا مذکوره
 نمایم پس از مذکور و اجزاء و دو اضلاع باشد و اجزاء او با هم مجتمع نشوند
 امکان حرکت از مبدأ تا نصف متسا مثلا با امکان حرکت از نصف تا آخر متسا ^{فصل}
 بلکه تا اول منقضی نشود ثانی وجود تکرار پس از آن مقدار غیر قادر باشد
 بود که مقدار متسا یا مقدار جسم متحرک باشد چه مقدار را آنها قادر است غیر قادر
 و نیز گاه باشد که مقدار مساوات و هم چنین مقدار متحرکات متفوق باشند ^{آن}
 از مختلف پس نتواند بود که عین یکی از آن مقدار نباشد و چون عرض است نتواند بود که
 قائم بذات باشد پس لا محاله قائم بموضوع باشد ^{بهم موضوع} یا بواسطه عرضی قرار نتواند
 و اگر نه لازم آید که خود نیز قرار باشد چه قیام غیر قرار بموضوع قرار محال بود پس
 ناچار است که قائم بموضوع بواسطه عرضی و هیأتی غیر قرار باشد و هیأتی غیر قرار
 حرکت پس مقدار حرکت باشد قائم بموضوع حرکت بواسطه حرکت نماید که

مقدار حرکتی نباشد که اسرع حرکات بود که حرکتی بر غیر از او موجود نباشد ^{حرکت}
که باشد بهر سرعتی که باشد را و واقع تواند شد از حرکت فلک اعظم است
زمان مقدار حرکت فلک اعظم باشد پیش ازین گفتیم که حرکت لازم است مقدار
که اندازه تدلیج او باشد از مقدار زمان است پس زمان هم مقدار حرکت فلک
و هم مقدار سایر حرکات اما مقدار حرکت فلک اعظم باین معنی که این حرکت موضوع
زمان است سبب در زمان اندازه او قائم با و قیام العرض بالموضوع و مقدار
سایر حرکات باین معنی که اندازه آنهاست اندازه و بنیایند شی لازم نیست
قائم با آن شی باشد مثلاً مقدار ذراع هم اندازه ذراع است هم قائم با و اندازه
و بنیایند ثوبت قائم ثوبت نیست چون زمان مقدار حرکت است ^{عین} حرکت
تجدد و تغیر پس هر چه تجدد و تغیر را بوجهی از وجوه در او راه نباشد یا تجدد
مجددات قیاس با واقع نبود هر آینه از وقوع در زمان بری باشد از تجدد
مقوله متی نیز مقوله این و مقوله وضع بلکه چون اکثر مقولات مخصوص ^{است} با
باشد مجردات محضه و در حایث صرفه نسبت بر زمان اکثر مقولات ضربه باشد
فصلی از علم ^{است} اول از مقوله اول از نیت فیض و اول از کوه
دانسته شد که عالم اجسام بود و گونه است یکی عالم فلکیات و دیگری عالم عنصری
و خدا تعالی فلکیات را موثر افرد و عنصری را با موثر ماده فلکی با استعداد
ذات قابل بصورتی که در بد و فطرت شده از او مفارقت نکند قابلیت اثر
از جسم بکردار او نباشد و او را بغير از استعداد ذاتی فطری استعداد و قابلیت دیگر
کسب طاری نباشد ازین جهت است که کون خدا در فلکیات نبود بخلاف ماده

عنصر که از اقا بلیتی غیر محصور داده و استعدادانی متجدد و متغیر باشد
و هر استعدادی که صوتی کند و عالم عناصر عالم کون و فضا باشد و جمیع تجددات
تغیرات که در این عالم واقع شود همه از این اثر افلاک و تابش کوکب بوده و چون
همیشه در حرکتند و اوضاع ایشان قیاس بعصریات مختلفه و تاثیر ایشان بر اوضاع
اوضاع اینها و تاثیر فلکیات و عصریات مختلفه و هم بحسب مکان و هم بحسب زمان
کُلُّ ذَلِكَ بِتَقْدِيرِ الْغَيْبِ الرَّحْمَنِ الْعَلِيمِ و چون ماده و پیمیک از فلکیات مستعد غیر صوتی که
دارد نیست پس هیچ ماده در فلکیات مشترک میان صوت مستعد و بنوعی از ماده
که مستعد قابل صوتی بعد صوتی است که ما شاء الله و ماده هر عنصری قابل صوت
عنصر دیگر نباشد پس ماده عناصر مشترک نباشد میان جمیع صوت عصریات
جهت آنکه حکما حکم کرده اند که ماده عناصر احدی و ماده فلکیات متکثر
تکثر صوت و چون فلکیات کون فضا نیست یکب که از عالم افلاک منتفیست بلکه
و چون مرکبات مخصوص عالم عناصر است و کیفیت یکب کبات پیشتر دانسته شد
معلوم شد که شرف مرکبات در شرافت صوت است و شرف صوت در کیفیت صورت انسان است
که عبارت از نفس ناطقه است پس شرف مرکبات بدن انسان باشد و بدن انسان مرکب
باشد نخست از عناصر اربعه در ضمن صوت غذائی که بنیاست یا حیوانی و غذا
منقلب شود بنطفه و نطفه لا محاله شریفتر باشد از غذا چه یکمرتبه ببدان
نزدیکتر باشد و هم چنین نطفه متصور شود باطوار مختلفه تا بجای که مستعد شود
فیضان قوت مضوعه را پس بواسطه قوه مضوعه انما ماده متشابهه منقسم شود
مختلفه و بهر عضوی از اعضا فایض شود صوتی مخصوصه که مناسب است با اعضا

که از آن عضو مطلوب بود و بعد از فیضان شود اعضا مستعد شود فیضان شود
کامله انسانی را که کار فرمای جمله اعضا و کدخدای خانه بدن است و بعد از آن
فایض شود از صورت انسانی که نفس ناطقه عبارت از او است قوای مدیه که محرک بر
که بیجهت ادراک و تجربه اینها نباشد و حامل از قوی بخار نباشد که از دل که در آنها
خار نشاند متضاعد شود بدماغ که متصفی برود تا متعبدیل یافته منقسم شود
و بخار کرده در جوف آنها اعصاب که از دماغ رسته منشعب شده بسو اعضا و در
بخار عبارت از آن باشد از لطیف تر بن و شریف تر بن اجسام غصیر نباشد و بخار
نفس ناطقه بود این بود بیان عرض مطلوب فصول این باب باب یک و دوم از مرتبه
اولی اینها روح که بر فرد و مراد است بلکه انسانی است که حقیقه
من است نفس ناطقه عبارت از اینها قوتها آن و شرح حال
سایر خواص مجرّمه از عقول و قیوس و این باب نیز چند فصل است فصل
اول در بیان مغایرت نفس ناطقه با بدن و بیان محسوسات و اول این
بیان کردیم مغایرت نفس ناطقه با بدن و اجرای بدن و در این موضع بجهت تاکید
این معنی گوئیم هر غافل که ملاحظه نماید اندک آنچه با او اشاره میکند با نادانان
عربی بمن در زمان فارسی مغایرت است لا محاله با بدن و جمیع اجرای بدن و اعضا
ظاهر و باطن چه هر کدام از بدن اجزاء بدن اشاره کند بلفظ هوا مثال آن
مثلا الیه یا نا غیر اشارت نمودن باشد و در روح نفس ناطقه همان اشارت الیه است
پس نفس ناطقه غیر بدن و اجرای وی نباشد از این بیان روشن شد که انسان در حقیقت
نفس ناطقه شیخ لفظ آن لا محاله است و بخواند انسان را پس خوی انسان

نظر آنچنانکه مادی شدن مجرّد لازم آنکه در وقت هم مادی نباشد و هم مجرّد
 در وقت تمام بنفس متصف باشد بیکلیک اجتماع متقابلین لازم آنکه بطلانش
 ضرورتیست بر نفس باطنی مجرّد باشد و بر مجرّد نفس باطنی از هر جهت عقلی و شعوری
 علی و قرانی و دلایل بسیار است و چون دلایل مذکور بتقریری که ماکرهم بحکم نوبت
 و واضحترین دلایلهاست از آنکه یقین بغير از قصود استعداد یافت تا عمل ما
 ندارد بهین اکتفا نمودیم و چهار در فهم مجرّد نفس باطنی اما که متعادل و اندک
 و بعضی اصل غرور و انبیا و جهالات مغرور و فریفته نشوی که معرفت نفس باطنی کلیه
 معرفت و فتح البایب و آخر است و از آن بدون معرفت مجرّد نفس خود متحقق میشود
 نتوانید فصل دوم از باب اول در بیان حال اولی علم نفس بذات
 و اسرار خود از کلیات و جزئیات مجرّد و مادی به علم نفس باطنی
 خود برد و کونی بود یکی علم بجزئیات مادی به خوله محسوس و در آن محتاج باشد باینکه
 چون دیدن بصیرت بصیر شنیدن سموعات و سمع و بوئیدن مشمومات و بوی
 و چشیدن طعومات و ذائقه و سوزن ملومات و لامسه و این محسوسات را اصولی که
 و خواه موهومات و آنمائی است که متحقق است در محسوسات ازین حیثیت که متحقق
 محسوسات چون علل و پدید آمدن و ملامت و منافات در جزئیات محسوسه
 امثال اینمائی موهومات گویند و نفس را ذرات اینها محتاج باشد بقوتی
 که از ارقه و اهره گویند و این قسم از علم نفس را ذراتی گویند و از ذرات صور
 و قوت خصوص ماده انصاف و احسان و در وقت غیبت خیال از ذرات معانی محسوسات و
 گویند و یکی دیگر علم بمعقولات خواه بذات مجرّد و خواه موهومات کلیه و این

علم خصوص نفس

علم انطق و تعقل خوانند نفس و این علم محتاج نباشد بالشیء چه صوت و عقولات
که لا محاله مجزاست از کم و وضع و سایر لواحق ماده قائم تواند شد بدانش نفس
مجرده و مانعی از قیام نیست بجهت علم بشیء قائم بودن صورت فی ذات عالم کافی است
و اما صوت محسوس اگر چه از بعضی لواحق ماده مانند وضع و لواحق آن مجزاست چه
مطلق از راک بی نوعی از تجربه صوت نبندد اما چون از بعضی دیگر مانند کم و شکل
لواحق آن مجزاست پس محسوس تواند بود مگر چیزی که خالی از مقدار و مانند آن
نباشد و الا محاله الکی نباشد جسمانی و از روح بخاریست که سپرده شده بقدرت الهی
در عصبه عضوی که برای هر نوع از ادراک مهیا شده مانند بصر و سمع و غیره
پس ادراک هر نوع از مدركات روح بخاری مخصوص بود در عضو از اعضا
مخصوصه باعتبار میزان قوتی از نفس باین روح و از اعضا و آلات ادراک کوسله
علم نفس بدو وجه دیگر بود خصوص و علم خصوص علم نفس است بشیء بواسطه
صوت آتشی بنفس چون علم نفس بکلی طبیعی انسان مثلاً که در ضمن افراد در سطح
نفس موجود است باز اغنیاء موضوع بکلیت نیست مگر بقیام صوتی از آن کلی
طبیعی بنفس که انصوت بآن اغنیاء متصف شود بکلیت کلی عقلی باشد و علم
علم نفس است بشیء بواسطه حاضر بودن آنش یعنی نه نزد نفس بیوساطه صوت
از آن چون علم نفس بنفس صوت معقوله انسان که قائم است بنفس که علم نفس بآن
صوت از آن حیثیت که انصوت آتشی بنفس انصوت بودن نه بصوتی دیگر متفرع از آن
صوت الا علم بصوت ثانیه نیز محتاج بودی بصوت ثالث و هكذا الى غیر النهایه
و سبب علم خصوص و چیز است که مناسط هر دو یکی است یکی قائم بودن همین علوم

بعین عالم چنانکه در صوت معقوله مذکوره و یکی حاضر بودن ذات معلوله
 نزد ذات عالم بسبب از اسباب خصوص که آن سبب غیر قیام باشد چون بودن ذات
 معلوله نزد ذات علیه که سبب حضور در اینجا محض غلافه علیه و معلولیت است و
 مناط علم در این مورد و سبب فی الحقیقه یک چیز است که آن خصوص است در حضور
 و معنی معتبر است یکی مغایرت حاضر با من حضر عنده و یکی علم عینیت و
 ظاهر است که مناط علم مغایرت نتواند بود بلکه عدم عینیت مناط علم باشد پس
 پس هر جا که عدم عینیت متحقق شد علم متحقق باشد و علم نفس بذات خواری نوع
 باشد یعنی علم خصوصی باشد که مناط آن عدم عینیت محض باشد چه شیء هرگاه مجرد
 باشد از ذات خود غایب نتواند شد بخلاف شیء مادی که بسبب محفوف بودن
 بعوارض مادیه گویا از ذات خود غایب است چه عوارض مادیه بنا بر آنکه بسبب
 ماده عارض شود دخل در ذات شیء مادی کند و سبب حجاب شود پس در صوت
 علم نفس بذات خود عالم و علم و معلوم هر سه متحد باشند چه در علم خصوص
 علم معلوم باشد و در علم نفس بذات خود معلوم عین عالم و مغایرت این هر سه
 با هم بالأعبار باشد چه ذات نفس با این اعتبار که ذاتیست که منکشف است از
 چیزی که عین ذات خود باشد عالم است و با این اعتبار که او منکشف است بر چیزی
 او عین خود باشد معلوم است و با این اعتبار که بخود منکشف است علم است پس هرگاه ذات
 چه علم صوت شیء باشد که آن شیء با صوت منکشف شود نزد عالم پس هرگاه ذات
 شیء بخود منکشف باشد نه بصوت ذات او کار صوت کند و چنانکه صوت
 شیء علم با و است ذات این شیء نیز علم بذات خود باشد فصل دوم از این باب
 در بیان تفاوت قوای حیوانیه و نباتیه و نفس

نفس ناطقه را قوتهاست که داران قوتها نفوس حیوانیه نیز با او شریکند و قوتها
دیگر هستند که نفوس حیوانیه و نباتیه هر دو با او شریکند صنف اول ^{انسانیه} و لرا حیوانیه
و صنف دوم را نباتیه گویند اما حیوانیه برد و کونه است مدله و محرکه اما
مدله که ده قوت است پنج در ظاهر و پنج در باطن اما پنج در ظاهر اول قوه ^{بصریه}
و ان قوه ایست که حامل انزوحیست که در جمیع النورین است و مراد از جمیع النورین
موضع ملاقات و عصبه بخونه است که از حیث است مقدم دماغ و منته شده
بهم ملاقات کنند بخیشیتی که تجویف هر دو در موضع ملاقات یکی شود و بعد از
ملاقات منعطف شده آنکه از طرف است بسته بمقدقه راست آنکه از طرف
دسته بمقدقه چپاید و با این قوه ادراک کند نفس جمیع لونها و ضوئها را بالذات
و جمیع اشیاء ملونه و مضیه را بالعرض و علماء را خلافت است و اینکه مدله
بالذات عین ذات فریست یا صوتی را و که منطبق شود در جلیندیه و بواسطه این
در جمیع النورین بلکه در حسن شکر مدله دوم مغرورست عین طبعین و این
مذهب مختار از سطو و ابی نصر و ابی علی و جهو مشائیین است و مذهب اول مختار
غیر ایشان است و ایشان و کرد هند جمعی قایلند بخروج شعاع بصر از بصر بر شکل
محروطی که راستش در مرکز نصیر باشد و قاعداش منطبق بر سطح مرئی باشد این شعاع
بر مرئی مسبب انکشاف ظهور ذات مرئی گردد نزد نفس ناطقه و این مذهب مصر
مذهب یا صنیعین و جمعی دیگر قایل بخروج شعاع نیستند بلکه گویند هوای
مابین رائی و مرئی متکثف گردد بکیفیت شعاعی که در بصر است مسبب انکشاف
مرئی شود و حج و مناقضات صاحبان مذاهب طولی ندارد که در ذکر آنها چندانی

نیست و اقرب مذا هبلطه طبیعین است و در نیست که خرج شعاع بهیات
 مذکوره نمی باشد بقصور و تمثیل مقابله که شرط ذوق نیست و اما سماعه آن
 قویست که حامل آن روحیست که در عصبه مفروش در مقعر صناعیه و نفس این
 قوه ادراک کند جمیع اصوات و اوصاف کیفیتی آنکه حادث شود و هوا بسبب توجیه
 حاصل شود از برخوردن و چیزیم از روی عنف و یا از جدا شدن و چیز از هم بطریقی
 عنف بشرط مقاومت هر دو بهم آن توجیه مخصوص تاد رهوا باقی باشد صوت موجود
 و چون آن توجیه مستمر شود تا بهوای را که در صناعیه و منتهی شود بمقعر صناعیه که عصبه
 مفروش است را و صوت متاد می شود بقوتی که سپرده شده بروح آن عصبه و مذا
 نفس کرد و پسیم شایسته و آن قویست که حامل آن روحیست که در وزانیه شبیه
 پستان که در حیشوم از مقدم دماغ رسته شده سار نیست و نفس ادراک باین قوه
 جمیع و رایج را بسبب وصول هوای متکیف بکیفیت رایج بچشم و بعضی کویتند
 وصول بخار منفصل از ذی رایج بمخاطبات اجرای هوای تبوی شامه و بعضی
 بسبب تابش ذی رایج در شامه بدون تکیف و تجزای اجزاء و اقرب مذ هبلطه
 ذائقه و آن قویست که حامل آن روحیست که در عصبه جرم لسان سار نیست و نفس
 باین قوه ادراک کند جمیع طغور را بواسطه رطوبت لغابیه متکیفه بکیفیت
 و یا مخلوط با جری ذی طعم علی اختلاف کما فی الشامه پنجم لا مسیه آن قویست
 که حامل آن روحیست ساری را اکثر اعضا و نفس ادراک کند باین قوه جمیع
 ملهوسه را مثل حرارت و برودت و رطوبت و بیوسنت و خشونت و ملاست و لذت
 صلابت و ثقل و خفت و بعضی گویند لا مسیه یک قویست که نفس باین قوه و ادراک

قوای ظاهره

اضداد مذکوره کند و بعضی گویند قوتها متعدد است که به قوت جنس از تضاد
 اذالك كندا ما بين جنس باطن اول حس مشترك است و آن قوت است در مقدم
 اوله ماغ که متعدی شود بشو او مرتسم شود و اوجیب صور محسوسه بخواس ظاهر
 و این قوه را تشبیه کرده اند بوضوح که از پنج جدول است و از پنجه شود و حواله
 ظاهره را جا سوسان این قوه گفته اند که هر کدام هر چه بیایند خبر باورند
 و دلیل این وجوه این قوت مغایرتش با حواله ظاهره اجتماع صور محسوس است
 حضور انصواب هم در ملک واحد و مدارك مختلفه معلوم است و بدان
 که قابل تشکیک نیست چه هر که حکم کند باینکه هذا الامر مثلا حلو و صود
 حلا و تراود در ملک واحد مجتمع بین تجویز نکند بودن صوت جز را در باص
 و صوت حلا و تراود در آنکه دلیل دیگر و جو حس مشترك دیده شد خطره نا زله
 خط مستقیم و شعله حواله خط مستقیم و نتواند بود مگر اینکه صوت قطره
 و شعله در هر جگه ارخند و در مشاکه ببصر را یاد از بصیرت حس مشترك مرتسم شود
 کند نام مرتسم شد صوت در حلاله و هم چنین ناصوتها در حس مشترك
 شوند و چنان پیدا شده شود که همه در باصره مرتسمند و حال آنکه در باصره مرتسم
 نتواند شد مگر مقابل در وقت و ال غایله مخصوصا و نام صوت مقابل
 باشد دلیل دیگر مشاهده مبرسین است اشخاصه را که البته در خارج موجود
 نیستند بطریق و ثبت مشاهده حسیه نه بطریق تخیل چه قیام میان دیدن
 و تخیل نه افتد است که مشبهه تواند شد پس صوت آنها در حس مشترك باشد
 ازین دلیل تواند است که ابضا بلکه جمیع احاسنا باغبیا از نام صود حس

مشترک باشد نه تنها در خواست ^{هم} خیال و ان قوت است و مخربطن
 اول از دماغ که حفظ کند نگاه دارد جمیع صور مشرک را
 پس این قوه حافظه حس مشترک باشد و وجود این قوه ظاهر است
 صوابا عدم احساس بان صوت و مغایرت وی با حس مشترک نیز ظاهر است
 ادراک صوت در حس مشترک مشاهده باشد نه تخیل لیکل بیکر بر مغایرت
 قوتین تحقق فرست میان حالت همول ^{غفلت} حالت نسیان چه هول است
 که صوت در خیال باشد نه در حس مشترک و لهذا بجز ^{غفلت} النفاق نفس ^{احساس}
 جدیدی بیاداید و نسیان است که صوت از خیال نیز محو شود و بیاد نسیان
 مکر با حس جدیدی اگر گویند تواند بود که در هول عدم النفاق نفس باشد
 با وجود صوت در حس مشترک و نسیان زوال صوت بود از حس مشترک لهذا بجز
 با حس جدید باشد چو ^{بگوئیم} اگر چنین بودی فرق میان ذکر و مشاهده ^{بود}
 و حال آنکه عدم النفاق نفس با وجود صوت در حس مشترک وجهی ندارد چه
 همیشه در حالت هوش و بیداری متوجه ظاهر است مگر بر سبب ^{تخلل} و توجه
 نفس بظاهر نتواند بود مگر از راه حس مشترک که جمیع و مورد خواست ^{است}
 پس هر چه در حس مشترک باشد ملحق ^{است} الیه نفس باشد بیستیم و هم از قوت
 در مؤخر اوسط بطور دماغ که ادراک معانی جزئیة متعلقة بحسوس ^{اصل} باد
 شو چون غذا و جزئیة که شاة مثلا از ذنب ^{که سفند} ادراک کند و سبب فرار
 شود و چون محبت جزئیة که بره از ماد و خود ادراک کند و سبب میل ^{بشود}
 و فرار ^{است} معانی آنست که مجواس ظاهر مدرك نشود و مقابل او ^{است} صوت که مجواس ظاهر

ظاهر مدك شو و شك نيست كه اين معاني مدك شوند و نفس بذات خود ادراك
 آن تواند كرد چه ادراك معاني جزئيه متعلقه بمحسوسات ب ادراك محسوسات
 بتوان كرد و نفس ادراك محسوسات ب الذات تواند كرد و حس مشترك ب ادراك
 كرد چه حس مشترك ادراك نكند مگر چيزي را كه هواي ظاهره ادراك تواند
 پس بدست آن قوتي كه ادراك معاني جزئيه با و حاصل شود اگر كوييد بجهت پند
 مثلا نيست مگر مفهوم محبت كلي مضاف ب پند و بسبب اضافي نريد جزئي شده پس تواند بود
 كه مدك معاني جزئيه نيز نفس باشد بذات خود با اين طريق كه مضاف حاصل باشد
 در نفس مضاف اليه در الذات پس محتاج ب توه و اهمه نباشد چي كوييم كه اگر معاني
 مفهومات كلي بود كه جزئيش محض اضافه بودي هر اينه حيوانات عجم كه فائد
 نفس ناطقه اند مدك معاني جزئيه نبوده بلكه جزئيت معاني جزئيه بمقدار
 صو جزئيه است پس تواند كه مرتب شود مگر در محلي كه صوت نيز در همان محل
 مرتب تواند شد چنانچه حافظه و ان قوتيت و مقدم بطن اخير از دماغ
 كه حفظ معاني جزئيه كند و نسبتش ب وهم چون نسبت خيال است ب حس مشترك و هم
 چنانكه مدك معاني غير مدك صواست حافظه معاني نيز غير حافظه صواست
 چنانكه حافظه صو غير مدك صواست حافظه معاني نيز غير مدك معاني
 چه ادراك معاني در وقت مشابه صو غير نيكو معاني باشد در وقت تماثل صو
 چنانكه وجدان صحيح خاكم است بدان پنج متخيلا و ان قوتيت و مقدم بطن
 از دماغ كه تركيب كند صو محسوسه و معاني جزئيه را بعضي را بعضي و تفصيل
 بعضي را چنانكه ظاهر شود از تخيل انسان ذي جناح اين را انسان بلا دراستن
 كند

کمتر چیز بر صاحب طبعی که در واقع ندارد یا خالی از طبعی که در واقع دارد و
و یا تصور کردن و سنا غیر دست و سمن را ^{بدرین زمانه} غیر ذلک و مغایرت این قوه با قوتها
مذکوره بغایت ظهور دارد و این قو را هرگاه غافلانه استعمال کنند در میان
خود بضم بعضی یا بعضی و تفصیل بعضی از بعضی چنانکه در وقت تبدل و قیاس
مفکر خوانند و **اَلْاَفْوَحْ** که منقسم شود بباعثه و شوقیه نیز گویند بقاعله
و باعته قوتیست که هرگاه مرتب شود در خیال صوت امری که مطلوب باشد خصوص
وی یا مطلوب باشد دفع وی باعث شود قوه فاعله را بر تحریک اعضا پس اگر غلبه
بر تحریک بجهت طلب امر مطلوب الحصول نباشد قوه شهویه خوانند و اگر بجهت دفع
امر مزبور بعه نباشد قوه غضبیه خوانند و فاعله قوتیست که عضلات را در
تحریک آنها تحریک گردانند بقبض و بسط و کشیدن و رها کردن اما صنف دوم
از قوی اعنی قوای نباتیه و ازراطبیعیه نیز گویند چه قوه مبدا اثر را گویند
اگر مقدارش شعور بود ^{و ازاد} نفسیه و الاطبیعیه خوانند اصول این قوی سه است
و نامیه مولده و احتیاج بدو قوه اول بجهت تکمیل شخص است و بقوه ثالثه
بقای نوع اما غاذیه قوتیست که غذا را شبیه بمغذی گرداند تا بدست تحلیل
شود چه اجزای بدن چون طبعست و بسبب حرارت غریبه و غیر غریبه همیشه
در تحلیل و کدازش اگر چه بتحلیل و تبدل نباید بقا و کمال شخص متوصل شود
اما نامیه قوتیست که اجزای غذا را که از بدن زیاد باشد بخرای مغذی
گرداند بوجهی که مقدار مغذی را بقدر ثلثه زیاد کرد و زیاد شد که در آخر
اصلیه باشد و از اعضا نیست که مولد شود از نطفه با چتر که بجای نطفه

شواهد نبائیه

باشد کال عظام و الاعصاب و الرباطات غیر ذلک نمو عبادنا و این بود
و زبانه که در اعضا غیر اصلیه بود و از اعضا نیست که متولد شود از خون کال لحم
و اللحم و النمین از آن نمو خوانند سمن و فبریه گویند و مقابل نمو را قبول و بزرگ
سمن را فزال خوانند اما مولد مرکبست از دو قوه یکی یادتی غذا را بعد از هضم
منی گرداند و دیگری میتا کند هر جزئی از اجزاء منی را از جهت قبول صوت عضوی
از اعضا و لا بد است از قوتی بیکر جهت تصویب هر جزئی از اجزاء منی که مستعد
جهت صوت عضوی از اعضا و اثر ا قوه مضویه خوانند و چون صوت اعضا مثل
منافع و حکم و مصالح بسیار چنانکه در فصل تشریح مبین شد و صدرا آنها بدون
کمال مرتبه علم و شعور ممکن نیست لهذا محقق طوسی قدس سره نفی قوه مضویه
صدرا را فاعیل محکم متقنه مذکوره را از قوه طبیعیه عظیم الشعور متبوع شمر
و بعضی بگوید که نفی قوی بالکلیه نموده اند و فاعیل منسوب بقور است
کرده اند اینها هیچ کدام در کار نیست چنانچه قول بوجود صنایع حکیم علیهم السلام
موجودان و مؤثرات مستند باویند عجیبش اینست که عطای قوتی و خاصیت
و اگر صدرا فعال محکم متقنه از او بواسطه آن قوه و خاصیت ممکن گردد و وجود
علم و حکمت و مبدأ اول کافیهست و تحقق آن در هر مرتبه از مراتب مایط
نیست صدرا این فعال از ملامت که مقدم بدوز و ساطع این قوه بلکه شریک
آند و آن مقدسه مر این فعال را که اکثر انجمنهای از خداسازی نیست بسیار عجیب
از اسناد این فعال بقوای طبیعیه بدیهه و تسخیر صنایع حکیم خبر و قبول این
عقل اقرب است از ادعای ان بر این کبره و از آنچه گفتیم معلوم که فعل قوه نامیه

مرد و موقوفند بفعل قوت غاذیه پس غاذیه خادم باشد مرد و زاد فعل
 غاذیه نیز موقوف است بافعال قوای ربیع که جاذبه و ماسکه و هاضمه و دفعه
 اند و اینها را خواصم غاذیه گویند فصل چهارم از باب فی نفس و
 اولی که قوتین نظری و عملی بیان قوتین نفسانی
 هر دو قوت قوای مذکوره مشترک بود میان انسان و غیران و نفس ناطقه
 و قوه دیگر هست که مخصوص باوستی که قوتی که با و همپا ادراک معقولات بود
 بنظر و فکر و آن قوه بعینه جهت اثر است که نفس را نظر با فوق خود که مبادی غالبه
 حال که بدان جهت از نشان قبول فیضان صواعقه کند تا انرا قوه نظریه عقل نظری
 خوانند و دیگری قوتی که با و همپای مزاوت فعال و اعمال شود که مادی لغایه
 و مصالح عقلیه تواند شد و اینها جهت تاثر است که نظر با تحت خود که بدن و
 والات بدن باشد و ترا حاصل است تا کما ینبغی تدبیر بدن بنا بر خواجش داده تواند کرد
 و انرا قوه عملیه و عقل عملی گویند پیشتر دانستی که نفس ناطقه اعنی جوهر مجرد
 متعلق با اجسام اگر چه مجسبات مجرد است ز ماده اما بحسب فعل محتاج با ماده است
 و مراد از فعل جمیع امور است که از نفس بدخواه فعل تاثر باشد و خواه قبول و
 پس نفس در جمیع ادراکات نیز محتاج باشد با ماده اما در ادراکات خبریه اجلیش
 با ماده والات انشئه شد و اما در ادراکات عقلیه بسبب آنکه نفس ادراکات خبریه
 نکند مفهومات کلی برای وصال شود و مفهومات کلیه اگر چه در نفس فرستاده شود
 در الات اما آن مفهومات در مطالع صور محسوسه حاصله در الات در ذات نفس تا
 پس نفس پیش از تعلق ببدن نه فاعل تواند بود و نه فاعل و هم چنین بعد از

مراتب نفس و مرتبه

تعلق و پیش از استعمال آلات الحواس جمع صور ادراکیه و محرکات را دیده باشد
 و بعد از استعمال آلات صوتیه در آلات حواس احوال شوا اما هنوز اصول کلیه حلال نشود
 باشد تا وقتی که تمیز مابین الاشراق و مابین الامتیاز در خبر نباتات که احوال حاصل
 و نفس را در این مرتبه اعنی بعد از تعلق و قبل از حصول تمیز مذکور که نیست و را
 این مرتبه بحر فایده و معقوله عقلیه و لا ژی گویند بسبب مشابهتی که با هیولانی
 اولی دارد چه ذات نفس در این مرتبه از جمیع صور علمیه حلالی قابل جمیع صور
 چنانکه هیولان در حلال خود از جمیع صور جسمیه و نوعیه حلالی است قابل
 مرجع صور ادراک و گاه باشد که اطلاق عقلیه و لا ژی بر نفس این مرتبه کنند چنانکه
 بر نفس در این مرتبه و همچنین در سایر مراتب بعد از حصول تمیز مذکور و چنانچه
 از صور علمیه که در ذات نفس منقسم شود صور مفهومات کلیه است که از تمیز مابین الاشراق
 محسوسات جزئییه بالضرورت مجرد تعدد و تکرر مشاهدات حاصل شود چون
 حرارت کلیه و برودت کلیه الی غیر ذلک و همچنین صور احکام کلیه که از تکرر
 مشاهدات احکام جزئییه حاصل شود چون صوت حکم کلی النقی و الاثبات لا یحتمل
 و غیر ذلک اینها علوم ضروریه باشند و نفس را در این مرتبه که علوم ضروریه و
 حاصل شده باشد اما هنوز علوم نظریه چندی حاصل نکرده بود بلکه بسبب حصول
 ضرورت یافتن بالفعل استعداد انفعال بظهور یافتن بالفعل حاصل شده باشد
 در این مرتبه و با فیض این مرتبه را عقل بالملکه گویند بسبب وسوسه یافتن استعداد
 انفعال چه ملکه کیفیت نفسانی را گویند که در وسوسه یافتن باشد و نفس پیش از
 در وسوسه یافتن حال گویند و چون نفس مختص با نظر یافتن کند بر مبدء رسد که هرگاه

خواهد اختصاص نظر را ب مکتبه تواند کرد بسبب آنکه نظرات و براخورش شده
نفس را در این مرتبه نایض این مرتبه را عقل بالفعل گویند بطریق مجاز چه معقولات
مکتبه اگرچه بالفعل مشاهده نباشد بلکه در خزانة باشد اما گویا که بالفعل
شده بنا بر آنکه بغایت قریب بفعل شده و در این مرتبه نا آنکه جمیع معقولات نفس را
حاصل شده اما مشاهده و حاضر در پیش او نیستند بسبب شغل و التفات که نفس را ب غیر
معقولات از امور بدن هست و چون بر نبه رسد که بسبب عدم الشغف انکسور همه
معقولات مشاهده نفس باشند هیچگونه حجابی و ملاحظه معقولات نباشد
این مرتبه را یا نفس را در این مرتبه عقل بالمستفاد خوانند بنا بر آنکه با فاعل عقل
که مخرج کالات نفس از قوه بفعل حال شده و این مرتبه منفس کامل در علم
و علم را بعد از مفارقت از بدن حاصل شود اما با وجود تعلق بدن نیز حال تواند
شد بانه خلاف است علم را در این بعضی بر آنست که ایضا تواند شد کالبروق الحاطه
و این مرتبه غایت کمال قوه نظری باشد پس نفس را در تحصیل کمال قوه نظری چهار
باشد یکی نفس کمال و ان عقل بالمستفاد بود و سه دیگر کمال استعدا قریب و بعد
متوسط شود قریب عقل بالفعل و متوسط عقل بالملکه و بعد عقل هبوطی و این
مراتب از بعد نفس را چنانکه نظر بجمیع معقولات متصور شود نظری بر مسئله
نیز حال باشد و عقل بالمستفاد اگرچه متأخر باشد از عقل بالفعل زبنا اما مقدم
باشد در حقیقت چه معقولات حاصل شود و تکرر مشاهده واقع نشود مخزن نشود
شد این بود مراتب استکمال نفس بحسب قوه نظری اما مراتب قوه عملی این چهار
اول بعد از این خاص شود یا استعمال شرایع الهی و امثال او و امر و امتناع از او

مراتب نفس من فوقه علی

در مرتبه نیاطن در ملکات ذیة و اخلاق فیما واداسته شدن بهیم حسه
 و صفات کبریه و نفی کردن از خاطر هر چه را شاغل بود از توجه به عالم ملکوت تا
 شواصل الابدادی غایبه و مجزئات عقلیه سوق هر ملکه کردن اتصال به عالم ملکوت
 چنانچه مقصود گردانیدن نظر را بعد از حصول ملکه اتصال در ملاحظه
 و جلال الهی و مطالعہ انوار خالصانی بحیثیتی که همه قدرتها و قادیات در آن محفل
 در جنب قدرت کامله الهی بینند همه عملها را مستغرق در علم محیط از آن اندیشه
 وجودها و کمال و جوانات با فیض از وجو الهی مشاهده نماید و این مرتبه کمال از
 قوه علمی است چون نشان این مرتبه و کمال نظری و علمی راسته انسان کامل عباد
 از او باشد و این مرتبه اعنی جمع بین الکمال این است که حکای الهیین سعادت حق
 خوانند و این مرتبه حقیقی و جنت عدن که برای متعین میباشد و آدم
 باید که همت بلند آورد و از این مرتبه نظر طمع بر ندارد و بصغیران متوجع
 که چنینها و تعالی بلطف تکلیف وضع شرایع اینراه را اسان کرده و هم بدین
 باین سعادت عظمی خوانده و با جمله ایمان بوجو این مرتبه و بامکان از آن مقو
 انا نیست و مقدمات سعادت * از ایشان نیستی میگویند و ایشان * پریشان نیستی میگویند
 فصل پنجم از بابی در بیان صفات و احوال مناسبت
 نفس با طبقه را بدین بیان که مجرد چگونه صورت روح
 نوع مادی جسمانی تواند شد بدانکه اگر چه نفس با طبقه جوهر
 مجرد روحانی و بدن جسمیست کیف میولای و مابین مجرد و هیولانیت و ترجیح
 و جسمانی غایت بعد از نهایت صفات واقع و ثابت است لیکن انقدر مبادینت و دوری

که پنداشته می شود میان نفس و بدن واقع نیست بلکه نهایت قرب مناسبت
 واقع منجبتی که منجر ایجاد شده دلیل اتحاد آنکه نزد محققین هر طایفه از علماء
 بوضوح پیوسته که در بدن اکثر قوی الا ادراک مدی کی نیست مگر نفس و قوی
 که جنمی کرده اند که مدی اجزئان نیست مگر قوی و نهایت اضحی ال و بطلاست
 نامل نماید رجوع بوجدان خود کند بیقین اند که مدی و خاکم در وکلا ینک او
 نیست مگر یکی حق نزاع و معارضه که در میان قوای شهوت و غضب و عقل و اند
 مختلف بیند او و میانه می کن و خاکم و ذافع نزاع و حصونه ببند مگر یکی و آنکه
 همان را دانند که خوی خود را باز اند و اشاره بلفظ انا بوی می کند و همچنین
 متحقق ثابت شده که لذت و الم را جعند با ذاک چه لذت نیست مگر ادراک امری
 ملائم و لذت ناپسند و الم نیست مگر ادراک امری که ناملائم و مؤذی بود دلیل بر این
 اگر کسی استعمال مسئل کند تا مؤذی و منافی با بر خود و او غافل باشد
 فکری اندیشه دیگر اصلا ازان لنید لذت نبرد و ازان مؤذی اذیت نکند
 پس هرگاه مدی در بدن نباشد مگر نفس و لذت و الم نباشد مگر ادراک لذت
 و منافی پس ملتزم می آید مگر نفس هر چند لذت و الم جسمانی بفعلیست یا غیر
 که حاصل شود در بدن مثلا یکی از مؤلفات جسمانی تفراضا لذت و تفراضا
 واقع نشو مگر در بدن و حال آنکه الم را نکند مگر نفس چنان تصور کند که چیزی
 او جدا می شود یا نیستی را و فری و رد و مجرای لذت ایدای آن رسد مگر بنفس مؤذی
 نباشد مگر در بدن و رسیدن ایدای وی بنفس ازان باشد که نفس ادراک مؤذی که
 در بدن است نماید و خود منادی می شود حال آنکه منادی نباشد مگر چیزی که اذیت
 در بدن است نماید و خود منادی می شود

شد و ظاهر است
 لذت و الم جسمانی

باشد و این معنی اغنی مادی شدن نفس با ذیبت بدن مجاز نیست بلکه در حقیقت و
 واقع نفس مادیست پس و این نتواند بود مگر بسبب اتحادی که میان نفس و بدن
 مانند اتحادی که میان صوت و ماده پس نفس فی الحقیقه با وجود تجرد صوت بدن
 اما صوتی که قائم نیست باده و باده نفس است پس غایت مناسبت نهایت قرب
 ثابت شد میان نفس و بدن مانند مناسبتی و قری که میان ماده و صوت است و
 که مناسبت نفس با بدن در غایت بعد از وجهی و غایت قریب از وجهی و میان هر دو
 محسوس قشر و لب و اند بود چه با کمال باینستی که میان قشر و لب واقع است کمال است
 نیز واقع است قشر این لب است لب این قشر و هیچ چیز از قشر نزد بکر نیست
 و از لب قشر مثال یکر لب با دهنیتی که در لبست چه دهن لطیف است لب کشف
 و هم چنین گویند نفس لطیف بدن است بدن کشف نفس را با وجود مناسبت میان مثال
 و مثل توهم نکنی که نفس در بدن چون دهن با بدن در لب است که نفس در است
 قائم بدن نیست مجاور و مقارن بدن نیز نیست مقارن مجاورتی که در دنیا
 اجسام و جسمانیات است مجاور نفس و بدن با آنکه یکی مجرّد محض است دیگری
 محض با هم چندان قریب مناسبت دارند که هیچ موجودی از موجودات روحانی
 با وجود مشارکت با نفس در روحانیت چنان مناسبتی و قریب با نفس ندارند که
 بدن با نفس دارد و مراد روحانی است که در سلسله حلال نفس واقع نباشد چه
 علت با معلول مثل مناسبت نفس است با بدن یا زاده بران و هم چنین هیچ موجودی
 از موجودات جسمانی چنان قریب مناسبتی ندارند با بدن که نفس با بدن دارد
 سرش است که طبقات موجودات بهم متصل باشند چه در طبقه از طبقات

موجودات کامل و ناقص و مریف و خسیس یافت شود و حسب طبع که بالا تر
 باشد باشریف طبقه که ادنی باشد پیوسته باشد مثلاً در میان دو حیوانات طبقه
 عقل بالاتر از طبقه نفس است و اشرف افراد نفس پیوسته است با دوزن افراد عقل
 چنانکه نفس خاتم الانبیاء علیه و اله التحیه و الثناء که اشرف افراد نفس ناطقه است
 بحسب بدو و فطرت در مرتبه عقل فعال است که ادوزن افراد عقول مجزیه است و بحسب بدو
 فطرت مجتازان گفتیم که خوانست که بحسب مهای کمال نفس خاتم الانبیاء علیه و اله التحیه
 و الثناء بر مرتبه عقل اول که اشرف عقول فعاله است پیوسته است در دنیا
 مرکبات معلاد و ن طبقات و الید ثلثه است حیوان اشرف از نبات متوسط
 و جنس معدن بحسب نبات در میان پیوسته است چه اشرف افراد نبات است
 نمو کردن قبول کند و مرغان قبول آن کند و جنس نبات بحسب حیوان در تحت است
 چه اشرف افراد حیوان لا محاله حریف شده باشد قبول افاع کند و نخل نیز
 چنین است در میان حیوانات بیای از افراد حیوان و مرتبه پیوسته باشد
 باخس افراد انسان و این معنی اعنی پیوسته کی طبقات موجودات بهم و عدم فرجه
 یا فاصله با جنبی و میان و طبقه از مقدرات مسائل حکیمانه است گفته اند نفس
 نزل عقل است و طبیعت جمعی مرتبه نزل نفس و کوبا عقل نازل شده و نفس کشته
 نفس نازل کشته و طبیعت شده و مراد از طبیعت نوعیه است که مابای نازل
 در عالم اجسام تا اثر آن که مقرون یثع و اراده نبود و ظاهر است که در عالم
 اشرف افراد طبیعت طبیعت بدن انسان است و اخس جالات هر مرتبه هر نفسی
 بدو فطرت است که خالیست از هر گونه ادراکی و تحرکی و آن مرتبه عقل هو

نیست که احسن مراتب بجهت نفس ناطقه است پس مرتبه عقل هیولانی و مرتبه طبیعت
 انسانی یکی باشد و مرتبه وجودی همتا نکه طبیعت جسمی صوت نوعیه بدن چنین
 پیراز میدند و بعد از میدند و حیوان نیز همین روح میدهد شد که عقل هیولانی
 عبادت اوست صوت نوعیه بدن باشد پس نفس ناطقه صوت نوعیه بدن باشد و چون
 امتناعی درین نباشد جمعی از علما بنا بر صحت فهم این مسئله و توهم امتناع صوت بود
 مرآتیه را باین گفته اند که نفس ناطقه صوت نوعیه بدن نیست بلکه مبدأ و علل
 نوعیه بدن است یعنی از نفس ناطقه فایض شود صوت نوعیه بدن چون فیضان قوی اعضا
 و اینده مخالف تحقیق است چنانکه دانسته شد فصل ششم از باب اول
 از صفات اولی بر بیان حاشیه شدن نفس ناطقه بدن
 بدن انسان بحسب صورت ظاهری جسمانی حیوانی و انسانی محسوس بدن حیوان
 آنکه بدن نوع واحد باشد از انواع حیوان چنانکه فرس و بقر و غنم و نظایر آن چه بدن
 فرسی محاله نوع واحد باشد تفاوت نبود در میان افراد و مکرر عوارض و الفصول
 و هم چنین بدن بقری و غنمی غیر ذلک شک نیست که بدن انسانی نیز چنین باشد غایب
 چون نفوس سایر حیوانات مادیست بمجره قائم است باده بدن نه قائم بذات خود
 لهذا که شک نکرده در اینکه هر یک از فرس و بقر و غیر آن حیوانات غیر ناطقه
 نوع واحد باشد بعضی شک کرده اند در اینکه انسان مطنوع واحد باشد بعضی
 بخوبی کرده اند که انسان اعنی مجموع مرکب از نفس ناطقه و بدن انواع مختلفه بلکه
 بنا بر اینکه نفس ناطقه انواع مختلف باشد موجب این گمان و چنانکه بعد
 مابین النفوس و اشخاص و شقاوت و خیریت و شریعت و بکری و رود بعضی

روایات مشهوره بر اختلاف مثل الناس معادن كمعادن الذهب والفضة و پوشیده
نیست ضعف و جهل چه اول مجرد استبعاد است و دوم اشاره با اختلاف استعداد
و نفس ناطقه اگر چه مجرد است قائم نیست بماده بدن تا واحد نوعیه بدن موجب
وحدت نوعیه نفس نباشد لیکن فایان کردیم که نفس ناطقه با وجود مجرد صوت نوعیه
بدنست صوت نوعیه نوع واحد نمواند بود مگر نوع واحد پس نفس ناطقه انسان
واحد باشد و تکرر نوع واحد بذات یا بامری که داخل باشد بذات نتواند بود بلکه
بامری باشد از خارج ذات امور خارج و نوع است لازم و غارض و تکرر نوع واحد
امولارمه نیز نتواند بود چه امری که لازم ذات باشد از منفک نتواند شد پس اگر
ذات متکثر شود و فرد مثلاً که جدائی فرد از فرد دیگر بامری باشد که لازم ذات است
ذات فرد دیگر نیز متحقق است پس اگر لازم ذاتی که در زیر است و دیگری نیز بعینه
باشد بعد از متحقق نشود و اگر در فرد دیگر نباشد و حال آنکه ذات فرد دیگر
لازم ذات ذات منفک شده باشد این محال است پس تکرر افراد نفس ناطقه بسبب
و بسبب لازم ذات نتواند بود بلکه بسبب امور غارضه باشد هیچ امری غارض نفس
نتواند شد مگر بواسطه بدن چه نفس ناطقه بحسب ذات خود نه فاعل نتواند بود و نه
منفعل چه فصل مبین نفس از عقل همین است پس بذات خود معرض هیچ غارض نتواند
پس تکرر نفس ناطقه از جهت بدن باشد چون تکرر از جهت بدن باشد و جوهر فرد از افراد
نفس ناطقه نیز بسبب بدن باشد چه معنی فرد نیست مگر ماهیه نوعیه محفوظ
مشخصه یعنی نوعی که معرض غارض مشخصه باشد چون غارض از جهت
باشد وجود فرد نیز از جهت بدن و بسبب استعداد بدن باشد پس هیچ فرد از افراد

نفس ناطقه تدبیر از وجوب بدن موجود تواند بود و این است معنی حدوث نفس مجرد
 بدن و چون ثابت شد حدوث نفس مجرد و ثبوت بدن نیز و ایاتی که مشعر باشد بر تقدیم
 ماول باشد مثل الارواح جنود مجننه فما قارفها ما ایتلاف ما انما كرمها الخ
 و مثل خلق الله الارواح قبل الابدان بالجمله عام و در نیست که مراد از جسد اول
 تمثیل تناقض و تناسب ارواح که منتهی قریب بعد از جسد ابدان و مراد از جسد
 دوم تقدم ارواحی باشد که ماله حال نموی من ناطقه بعد از استحکال اتصال بان
 ارواح حستان عقول مجرمة و نفوس فکینه است و این و قبل است حدوث اولها خلق
 عقلی و روحی چه اشارة است بعقل و که مرتبه اش نامرتبه نفس مقدسی نبوی
 بحسب مال یکی است و همچنین است احتیاجی که در بنا بقدم ارواح انبیا و اوصیا
 انبیا صلوات الله علیه جمیع وارد شده فصل فتم انزلنا نوحا
 انزلنا نوحا و له کبریا بطلان نسخ یعنی نقل نفس ناطقه از بدن
 بعد از موت بدن و اگر انسانی و از انسخ گویند یا بدن حیوانی و یکر غیر ناطق و از
 نسخ گویند یا بجسم نباتی و از انسخ گویند یا بجسم معدنی از انسخ گویند و دلیل
 امتناع نقل است که ذاتی که نفس صوت نوعیه بدن است و شخص شخص
 صوت نوعیه می چه ماده بر سبیل انجام در قوام شخص معین است لهذا بدست
 تحلات کثیره که واقع شود در بدن موجب تبدیل شخص نیست و شخص که در مثلا
 بعینه شخص سال خورده است خواه در انسان خواه در نباتات و خواه
 سایر حیوانات و فرقی نیست در معنی میان تجرد صوت نوعیه چنانکه در انسان
 و میان مادیت صوت نوعیه چنانکه در غیر انسان چه صوت غیر انسان اگر چه نام به

بناده است اما جوهر است نه عرض ^{عرض} که اگر میبود بتبدل موضوع لا محاله موجب تبدل
وی میشد اما بتبدل لماده موجب تبدل صورت نوعیه جوهری نیست پس مادام
که صورت نوعیه شخصیه باقیست شخص برقرار است هر چند ماده منبسط شود
و چون این مقده دانسته شد گوئیم اگر نفس نذیر مثلا که صورت نوعیه ^{نفس} باشد منبسط
شود ببدن عنری یا ببدن حیوان دیگر یا غیر از لازم آید که شخص ^{شخص} عنری و مثلا بعینه
باشد و بطلان این از اجزای پنهانی است لیل دیگر آنکه دانستی که شخص ^{نفس} نفس
او بدست و معنیش اینست که استعداد خاصی که مرید نذیر را مثلا در وقت ^{فیضان}
روح صلا باشد و جواب این است که از مبداء فیاض خصوص این نفس شخصیه ^{نفس} که
زید است فیض شود پس اگر نفس نذیر منتقل شود بدین عمر و خاله از آن نیست که بدین
عمر و استعداد خصوص این نفس نذیر بود یا بمعنی که اگر نفس نذیر حاضر و مهیا ^{نفس}
نفسی که فیاض میشد بدین عمر و بعینه ما همین نفس نذیر میبود یا نه پس اگر استعداد
خصوص ^{نفس} نذیر بوده لازم آید اتحاد بدن با این چاه خصوصیت مستفاد از شی لا محاله غیر
خصوصیت مستفاد از غیر آنشی نباشد و این لازم آید اتحاد بدن با این ضرورت ^{است} بطلان
و ایضا لازم آید جواز تعلق نفس واحد ^{بجانب واحد} بچند محاله جایز بود مستعد ^{شدن} نذیر
به این استعداد خاص در وقت حیث نذیر و بطلان اینند هم نیز بدیهی است
اگر استعداد خصوص نفس نذیر بود لازم آید تعلق نفس نذیر بوی تخصیص ^{بلا}
باشد و بطلان این مقر شد و در موضع خویش از این کما بیاید ان الله ^{الغیر}
اگر گویند جانش بدن عنری و بنفس ما و جو نفس مفارقت کرده از بدن زید ^{نفس}
در تخصیص ^{نفس} کونیم جایز است مستعد شدن بدن عنری به این استعداد در وقت

وقتی که نفوس مفارقه متعدد باشد و با هیچ نفسی مفارقت کرده میثاق نباشد ^{لیل}
 دیگر بعد از این **ثم الله العیز اثبات** خواهیم کرد که ممکن است واجب نشود وجو نتواند
 خواه فاعل موجب باشد خواه مخار و وجوب وجود نفس ناطقه با استعداد بدن
 نام شو پس اگر بدن مستعد باشد برای وجود خصوص نفسی وجود آن نفس واجب ^{شود}
 و با وجو آن نفس اگر نفس دیگر مفارقت کرده اند نیز غایب بدن مذکور تواند کرد
 لازم آید تعلق نفسین بدن احتیاج ضرورت البطلان است چه هر شخصی بالضرره
 نداند خود را مکمل صاحب یک نفس و نتواند بود که نفسی که بدن مستعد و شده هر
 نفس مفارقت کرده باشد الا لازم آید جواز استعداد بدن نیز برای خصوص ^{نفس}
 و اینست لزوم جواز تعلق نفس و احداث سبب بدن در حالتی که چنانکه مذکور شد
 و اگر بدن مستعد خصوص نفسی نباشد وجود خصوص نفسی برای وی ^{چنین} هم
 تعلق خصوص ^{نفس} بوی محال باشد چه تعلق نیز امریست ممکن است واجب نشود وجو
 نتواند شد بر شق اول این دلیل اعراض نتوان کرد که شاید وجو و وجو نفسی
 بد مشروط باشد بیاف نشد نفس مفارقه چنانکه مشروط نیست با استعداد بدن
 پس لازم آید تعلق نفسین بدن را حدیثی که ماد و نفسی که بدن مستعد است و باید
 خصوصیت اعتبار کرده ایم و استعداد خصوص نفسی مشروط بعدم نفس ^{فقط}
 نتواند بود چه اگر نفس مستعد ^{بعدم} لها همین نفس مفارقه باشد چون وجو مشروط
 بود و اگر نه بود نفس مفارقه مانع وجو نتواند بود بالضرره و وجو معلول
 بعد چنانکه مانع از وجو معلول نیست نتواند بود و این دلیل ثالثه بر این قطعیه
 بر بطلان نقلی و بر بطلان ^{شناخ} دلائل ثنائیه که موجب نیاید اطمینان شود

بسیار است و ما از انجمله سه دلیل ذکر کنیم **دلیل اول** شک نیست که بدن^{الذات}
نفس ناطقه است که با این ذات استکمال خود تواند کرد و بدن چنین چون هنوز در^{کمال}
ضعف و قوت است و اعضا و می^{می} متکامل نشده و عظام و اعصاب مستحکم نگردیده
مناسب نیست مگر وضعی که مانند او باشد و عدم استحکام و عدم فعلیت^{ثابت} آن
و آخر تبه عقل هبولا نیست که بالقوه محض است و از او نیاید مگر کاری که از طبیعت^{ظاهر}
نیز آید و نفس مفارق شده از بدن لا محاله بالفعل شده و بکار آمده و استعمال^{لا}
کرده و قوی شده پس نتواند بود که تعلقی کرد بین چنین و این دلیل اگر چه^{مستحب}
افتنا عیسب بنا بر آنکه متبیینست^{مناسب} عدم مناسبت اما اگر استقصا کرده^{شود}
ظاهر کرد که از برای این قطعیه است که مفید یقین است **دلیل دوم** شک^{نشد}
که نفس ناطقه از ذات معقولات اگر چه ر^ر حال تعلقی بین کند اما بدان خود^{نشد}
نه بالذات معقولات و ذات می مرشم شو و همچنین ملکات اخلاق اگر چه
بترن و مر و لذات با هم رسد اما در ذات نفس هم رسد مستحکم^{مستحب} که^{مستحب}
که بفقدان بدن معقولات نشو پس اگر نفس یکی از ما مثلا از بدن دیگر منتقل شد
بودی ببدن ما یاستی که معقولات مکسبه ملکات مستحکمه در حین تعلقی^{بکار}
بدان بدن سابق الحال در وقت تعلقی با بدن دیگر^{بکار} و او هستیم بنیاد ما افتادی^{بکار}
ما آمد و اگر همیشه و هر کس را بنوی حیوانا بعضی از فرد ما بودی و حال آنکه
بالضرر^{بکار} وده هیچکس را نیست این دلیل نیز در وقت قریب است **دلیل اول** دلیل^{بکار}
سوم اگر کولانم بودی منتقل شدن نفس بعد از مفارقت بدن دیگر^{بکار} یاستی که
همیشه علت ابدان^{بکار} ما آنکه تا بدن ابدان حادثه برابر بودی و حال آنکه بچنان^{بکار}

چه بسیار افند که بای غای غای خاد کرد یا فل غای وافع شو و بدنه های بسیار ملا
 کرد که مثل آنها بجعل در قزنها ی بسیار خاد نشود و این دلیل بقوت دلتان
 نیست **فصل هشتم از بابی که در ماضی قال و فی** **در تارة**
بنفوس فلیک و جردان عقلیه چون بحسب رصد معلوم شد
 که افلاک متحرکند بجرکات و دریه و حرکت مستدیر از طبیعت عظیم الشعوشان و
 شد چه حرکت مستدیر طلب ضعیفست و نه که همان وضع بعینه و ترک و طلب
 بشی و احد از طبیعت صادر شوند شد چه طبیعت هر چه را طالب باشد همیشه باشد
 و هر چه را کار همیشه کاره بخلاف نفس که ذی شعور و اراده است پس تواند بود که
 شیء احد مطلوب مراد وی نباشد بوجهی و مهر و عینا و باشد بوجهی دیگر و یا
 مطلوب نباشد و وقتی دیگر غیر مطلوب پس حرکات افلاک ارادی نباشد نه ^{طبیعی}
 و اراده فلك عقلی تواند بود نه حیوانی چه اراده حیوانی تابع شهوت و غضب ^{شه}
 و شهوت و غضب فلك نباشد و چه شهوت و میل ^{جذب} ملائم جسم است و غضب
 دفع منافر جسم و چون فلك تضاد و انفعال مجدی منفعیست و تحلل و ^{میل}
 دراز راه نیست پس ملائمت منافر جسمانی را و نرود چه این هر دو فرع ^{نا}
 نافر جسمانیست ناثر و ناثر فرع ضدیت انفعال مجدی پس اراده فلكی عقلی
 و اراده عقلی تابع تصوکلی است که کار مجری است نه مادی پس نفس فلك مجری ^{باشد}
 از ماده چون نفس ناطقه انسانی و چون تجرد نفوس فلیک ثابت شد مستلزم نبوت
 ذوات مجرده عقلیه نیز هست چه اراده عقلی مستند مراد عقلیست و اراده عقلی
 خالی از شهوت و غضب متعلق نشود مگر بجنس بالذات و غیر بالذات نبود که در ^{عدم}

و نفی بود چه منطابق شریعت علم است چون در او عدم نباشد و خاجت فساد نباشد
 پس باید مجرد باشد چه در حد ذات مادی خاجت نباشد و موضوع باشد
 مجرد نفسی نتواند بود چه نفس در فعل خاجت نباشد پس مراد فلان حرکت
 امری بود مجرد از ماده ذاتا و فعلا اما ذات مجرد مقصود از حرکت نتواند بود و هم
 چنین کالات غیر متعده از ذات نیز نتواند بود بلکه کمالی باید که فایض شود
 از ذات مجرد و چون فیضان موقوف به تناسب است پس حرکت سبب فیضان است
 باشد وجه مناسبت تشبه متحرک نتواند بود در حرکت بذات مجرد چه حرکت
 افلاک واسطه رسیدن نفع است از مبدا بکاینات چه امور کائنات مستند
 باوضاع افلاک پس فلان حرکت به جهت آن کند که شبهه شود مجرد در افعال
 نفع بغیر و بسبب این مشابهت مناسبت مستحق شود فیضان کالات را
 نتواند بود که نفس ایصال نفع مقصود اصل از حرکت باشد چه مراد عقلی باشد
 و کمال بود به جهت مرید نفس ایصال نفع بغیر کمال خیر موصل نیست اما سبب
 واسطه کمال خیر نتواند شد پس چون مقصود حرکت تشبه بمبدأ مجرد بود
 مختلف باید که شبهه به متعدده باشد پس مبادی مجردة متعدده ثابت شود
 و مجرد غیر نفس یا واجب الوجود یا عقل واجب الوجود متعدده نتواند بود
 بر دلیل توحید پس مبادی مجردة عقلیه ثابت باشد بعد از افلاک کلیه
 چه واجب الوجود مشبه به حرکت نتواند بود چه حرکت سبب مشابهت
 فیض بودن شود و واجب الوجود بمبدأ فیض نیست نه واسطه فیض و فیضان علوم و کمال
 بر نفس ناطقه انسانی نیز مستحق عقلی است چه نفس ناطقه بحسب فطرته بالقوه

و از
 فعلیت محض
 عقل تعالی باشد
 قوت و ایمان مجرد
 و بود و تصور مقوله
 قائم بذات و نیز پیش از
 حصول نقص و قبول کمال
 و جری دیگر برای تشبیه
 او بعقل تعالی
 تحصیل توان
 کرد

است و لابد است از عقلی که اخراج وی کند از قوه بفعل و ازین جهت عقل فعال گویند
 یعنی بالفعل گرداننده نفوس را طبق درجۀ مجموع عقول و باشد و اینها عقول
 طولیه اند و در مرتبه هر عقل از عقول که بازای افلاک مرکبه اند عقول متعدده
 باشند و اینها عقول عرضیه اند و از جمله عقول عرضیه عقول اند که در مرتبه
 عقل غاشق را تعدد بازای انواع کاینات و انهارا و ارباب انواع و ارباب طبقات
 نیز گویند و عقل فعال خزانه معقولات نفس را طبق انسان فی باشد بدلیل ذلولی
 کاسی اهل شوا و معقولات خود و وقتی دیگر بنیاد آورد بی آنکه محتاج بکسب
 بود و حال آنکه معقولات نفس در ذات نفس مرئوس شونده در قوتی از قوت
 نفس مانند تصور محسوس پس اگر در حالت هول معقولات در ذات نفس مرئوس
 بود و هول غفلت از آن ممکن نبود پس در آنوقت تصور ذات نفس را پس
 و در عقل فعال باشد چه تصور معقول نمواند شد اگر نفس را ربطی بعقل فعال
 بهم نرسیده بودی که هرگاه خواهد جوع با و تواند کرد چنانکه کسی بجوع
 خود کند و هرگاه در وقت یاد آوردن تصور معقول محتاج بکسب نبود بودی و مراد
 از خزانه بودن عقل فعال برای نفس همین است که ربط مذکور بهم رسد و بنا برین
 در وقت نشیانی نفس را تصور ابعثیتی که محتاج بکسب نمیدشود تصور همان
 در عقل فعال مرئوس باشد لیکن ربط مذکور نمانده باشد معنی خزانگی بر طرف
 شوی تصور را محال در خزانه نفس هم نباشد چنانکه در نفس نیست پس
 محتاج بکسب نمید باشد و متمیه این ذات مجرده بعقول و متمیه محرکات
 فلیکه بنفوس اصطلاح حکمت است بلسان شرع ملائکه مقربین عباد را و اینها

باشد و احیاناً در احادیث لفظ عقل وارد شده و مراد عقول مجرد است
 افلاک را قوای دیگر هست که ادوات و ضاع جزئی به بانگند و بجای خیال
 ما باشد و انرا نفوس منطبعه گویند و جمیع جزئیات که در این عالم موجود
 شوند و نفوس منطبعه فلکیه مرئیه باشند فصله از باب اول
 انما قالوا له انما بقای نفس ناطقه بعد از فساد
 از بدن و نبی الله علیه و آله و سلم فرمود که سعادتی
 شقاوت حقیقیین چون ثابت شد که نفس ناطقه جوهریست مجرد
 از ماده و قائم نیست بماده بدن پس موت و فساد بدن موجب موت و فساد او
 و خود بخود نیز قابل طرپان عدم و فنا نیست چه طرپان عدم بر موجود از مر
 و معانی تواند بود و مجردات با ضد و منافی نیست چه تضاد و منافات مخصوص
 ابعاد خصوصاً عالم کون فساد است نفس ناطقه واقع در عالم کون فساد
 تعلو بدست واکه نه بالذات و جمله مجردات است واقع در عالم تجزئات و هر
 فساد بدن موجب فساد وی نشود از هیچ یک و فساد با و راه نتواند یافت پس
 نفس ناطقه و سایر مجردات قابل هیچگونه عکس نیستند مگر عدم ذاتی و اینکه
 در قرآن مجید آمده که کل شئ هالک الا وجهه پیش محققین محمول بر عدم ذاتی
 چنانکه از این برید نقل شده که در وقت شنیدن چنان که ان الله و لم یکن معه شئ
 از رو ناکید در تصدیق گفت که الان کما کان و میتوان بود که ایه کرمه محمول بر
 نیز باشد باعتبار مستقبل و قیامت کبری چنانکه حدیث محو شده بر ظاهر باعتبار
 در آنکه حدیث عالم بان متحقق شده باین طریق که عدم ذاتی شیء در نزد قیامت

کبری در لحظه از لحظات هر چه نه زمانیه جلوه کند ظاهر شود و وجود اشیا را
لحظه باطن و مخفی کرد و بسبب طبع و استیلا و جو حقیقی و اجبی و این مقدار بتفریق
شد اکون بر سر مطلب و تم و کویم چون نفس مقارقت کند از بدن و خاله قائم باشد
بدان خود پس اگر کامل باشد و علم و عمل چنانکه مفارقت شده از بدن و از بدن
مجرد باشد از آثار آن هم بحیثیتی که در او اثری از آثار بدن و این عالم نماند و روح
نیافته باشد باز ای آثار این عالم آثار عالم که علوم و فضایل حقیقه است
و ملکات احسنه و اسخ کشته بالکلیه منخرط و منسلک مجزایان عقلیه و
ملذذ باشد بلذات حقیقه چه لذت حقیقی لذت روحانی است اعراض از لذات
روح مجرد که غذای حقیقی نفس ناطقه مجرد است چه غذای هر چیز است که قوت
باز افزاید قوت می بر ایم اقرب و لذت استی که نیست مگر از آن ملائم ملائم
نفس مجرد و عقلیه انوار علیه است مشاهده ذوات مجرد که در حسن و جمال
چیزان نرسد و آنچه مردم لذت میداند استی از آن ملائمت جنبها از امور شهوانیه
و غضبیه در حقیقت لذت نیست بلکه راجع شود بدفع التمر و با وجود این تکرار و
مولد و مل باشد بر تقدیر که لذت باشد شک نیست که محض و این منجمه باشد
و الا لام غیر محض و لذت صرف محض خالی از لذت و لذت و نشاء دنیا و عالم
نکشته چنانکه خضر امام زین العابدین ع فرموده که حیرانم از جماعه که لا عقل
زند و حسرت بر غیر موجود خوردند و در طلب چیز که اصلا مخلوق نکشته نمیکنند
پوشیدند که یابن سول الله چه چیز است که مخلوق نکشته و مردم طالبان پیدا
که این چیز را حست در دنیا چه راحت این مخلوق شده و مردم در دنیا جو

و این طلب امریست محال پس چون نفس ناطقه مجرد شود و باز لذت کبیان کردیم رسد
میرانه در آن لذتجا و دید بماند و آن لذت نیست و مرادی که هیچ لذتی و مرادی باز نرسد
این امر حقیقت سعادت که موعود است برای مؤمنین و جنت حقیقه که معدن است
برای متقین و وجود جنت جهانی نیز متحقق است اما سعادت بن طبقه اعلا که میلیون علم
و عمل و جنت جهانی نیست بلکه آن سعادت متوسطین از اهل انبیاست و اگر العیا
بالله نفس مفارقت کند و معرف حاصل نکرده باشد و تصوات مطابقه و تصدق
حقه در حال شده و از ادای طاعات و فعل خیرات ملکات فاضله و اخلاق نوره
دور سوخته نیافت و بازای اینها آراء باطله و اعتقادات فاسده در و در نم
شده و میل مشروبات و نیک نامانی و بزم ملک کشنده و صفات ذمیمه و اطوار غیر مرضیه
و بزم اخلاق و عادت کرد و جمع جمیع ذلک شعوری نیز او را بکمال آن باشد و تصور
علیه کرده بود چون بخود افتد و هیچ ملامت جوهر خود ندیدند و همه منافی نیند
و دست آن همه را که ملامت ولدند پنداشته گناه کشنده و طریق و صواب و میل هوا
خسیه و هوسان لذات بیهوده و همیه با کلیمه مسدود کرد بد و رغبت نداشت
خاران و نفس و شهوات و آئینه و هر چه از آن افعی جان کزائی شده سر در جان
پچاره نهاده هر آنچه ویراد را بن حالت الهی و می نماید و غذای فر و کثیر که نسبت
الم و آن غذا باین الها و غذایهای دنیوی چون نسبت آتش و زخ باشد باین
آتشها و در آنوقت بداند حقیقت آنچه در چند امده که خدای تعالی آتش و زخ را
هفتاد و نوبت شسته و بدینا فرستاده که مردم در مصالح خود مستغف نمانند
و اینست ثقاوت حقیقی و حقیقت ناکه ما وای کفار و مجار و مشرکین و الا شرار

استیلا با ادا عاذا الله تعالى منها و جنيح اوليا كه بفضل و كرم و اينكه بيان
كرديم سعاد و شقا و دري حالي و جنيح نادر معنويست كه وصول بان و در خردان
بجمله مفارقت نفس از بدن متحقق شود و اما لذت المحسنات و بهشت و درج ظاهر
بعد از بعثت بدان و قيامت بطه و خواهد سيد اين بود بيان حال كاملين در علم
و عمل و بالغين در خسران علم و عمل اعني نفوسى كه تا عدم علم و عمل صالح منصف
از اعني جهل مركب شرارت نباشند و از اينجا توان دانست حال متوسطين در علم و عمل
نيز اما حال كاملين در علم و غرطين در عمل است كه ايشان هر يك در عذاب است
و بر تقصير و اعمال صالحه منال و نادام نالقي ندانم بغيث نور علم ايشان مكنند
اعمال ميتة تا آنكه اخير بركت نوار علوم حقيقيه و معارف الهييه كه حاصل كرده باشند
زنا اعمال سيئات از اينه جوهر ايشان زده شود و رحمت الهى اذراك مال حال
و عاقبت احوال ايشان كند و منسلك رزم طبعه اولي كند و اما حال كاملين
در عمل و مغرطين در علم كه از اهل شعور و ذكاء باشند و در تحصيل علوم حقيقيه
و معارف يقينيه تقصير كرده و بتقليد محض اكتفا نموده است كه عملي كرده باشند
بكار ايشان نبايد همين قدر باشد كه امر اعمال عباد نباشند اما از تقصير در اعمال هميشه
در عالم و ندانم عظيم كه عذاب و فحاشا عبادت را دانست كمر نثار باشند و نواند بگو
اگر تقليد محققين كرده باشند مبطلين از عذاب جسماني و درج ظاهر
شوند و اگر مقلد مبطلين باشند از انزنجار خواهند داشت و اما حال كاملين
در علم و قاصرين در علم كه ايشان را شعورى و ذكاى نبود كه بآن تحصيل علوم حقيقيه
و بتخصيص تقليد محققين كرده باشند ايشان را عذابى و نالى اصلا نبوده و انطباق

عمل بالعرض مستحق غذا نباشند و از عدم علم نیز الحی نباشد چه از آن مرتبه کمال
علیه نکرده اند و شعوبان ایشان را حاصل شده که از فقدان آن الحی حاصل شود و اکثر اهل
جنت هم از این طبقه نباشند و ایشانند مردار بنده در جهنم اکثر اهل الجنة البهائم
و اما نفوس ساجده محضه عقول هبوطی که خالی نباشند از معقولات و صور کلیه
محصیلات و هیلند چون نفوس اطفال بعضی وقتها اندک هلاک و فساد این نفوس بعد از
فساد بنا بسبب آنکه قوام و فعلیت نفس بصورت عقلیه است چون این نفس بالقوه
محصن و خالی از جمیع صور پس از آن قوامی و فعلیتی نباشد که تواند باقی بود و این
شیخ ابوعلی بن سبنا و غیر او از محققین ضعیف دانسته اند و شیخ فرموده که علوم
و احکام بدیهیه که هیچ نفس از خالی نیست و فعلیت نفس با طفره کافیست پس
تواند بود و این سخن صحیحست اما اینکه نفس طفل در هر سنی که باشد پیش از سن
توابع و تمیز البته علوم بدیهیه در او حاصل با الفعل باشد جای نظر و تأمل است
و میتوان گفت که علوم ضروریه چون فطریست بالفعل نبود الحال اعنی در وقت
تعلق منافات با الفعل شدن در وقت مفارقت ندارد چه بالفعل نبیون اعنی فلسف
و مشعوبه نبیون از آنکه می تواند بود که باشد مشعوبه نباشد البتة
اشغال با موبدن که هنوز در کمال ضعف است حجاب شود و مانع گردد و از مشاهده
علوم ضروریه که بالفعل موجود باشد این بود توجیه کلام شیخ و من میگویم که نفس
ناطفه همینکه موجود شد حاصل شود و از آنکه بذات خود بالفعل چه علم نفس بذات
خود عین آن خود است و این علم از اقوامی و تقریری ثابت شود که بقای او ممکن باشد
و برین نقد بر همینکه نفس فایض شد اگر همان لحظه بداند فاسد شود نفس باقی خواهد بود و این

و باین توجیه ضوح یابد بخدا ای ابا بنی یکم الام یوم القیمه ولو بالیقین و باین
ختم کنیم مقاله اولی که در علم خوشنا سیست بفضل الله و توفیقہ مقالہ
در علم خدا ^{شیخ} و مقصود ازین مقاله در سه باب می باشد اول
از مقاله دوم در اثبات واجب الوجود تعالی شأنه و
بیان حقیقت امکانی او سبحانه و در از چند فصل ^{است} فصل اول
از باب اول از مقاله دوم در بیان معنی وجود و عدم
و ماهیت ^{ها} مفهومی و تقسیم مفهومی باعتبار اتصال
بوجود و عدم بواجب ممکن و ممتنع بدانکه معنی وجود و عدم
بهری نیستی نیستی است بقاری معنی وجود و عدم ^{بفایده} بهر بی هستی نیستی
و بالجملة معنی وجود معنی نیستی التصوری و علی بن ابی هیثم تصورش سابق بود
تصور اینها تعریفش ممکن نیست چه او را هر چه تعریف کنی البته تصور او مفید تصور
آنچه خواهد بود و مراد از عدم معنیست مقابل معنی وجود و مراد از دو نبی و انا
و الفات فرعون نفس شامع بسوا معنی کوئیم چون خواص بدانند که مراد از وجود
عدم چیست ملاحظه کن بدین که هرگاه کوئی زید مثلا در خانه هست یا در خانه
از لفظ هست نیست چه مراد تو است ظاهر است که نیست مراد تو مگر بودن زید
بودن زید در خانه و زاید از بودن و نبودن البته چیزی دیگر مراد نیست پس هرگاه
کوئی انسان مثلا موجود است یا غفا مثلا معدوم است از وجود و عدم نخواهد
همان بودن و نبودن غایتش در اول طرف بودن و نبودن که خانه باشد مذکور است و در
ثانی طرف بودن و نبودن که خارج ^{بیان} از آن است مذکور نیست معنی طرف خارج از هر

انست که قابل این قول است از آنرا که تصور کنند انسان را محاله در تصور و اندیشه او که ذهن
 عبارت از انست بوده باشد و مرادش از وجود است انست که انسانی که در تصور
 منست در خارج از تصور من بلکه خارج از هر تصور ^{ما} نیز هست و در مثال عنقا
 مرادش از من عدم است انست که عنقائی که در تصور منست در خارج از هر تصور
 چنین نیست و از این بیان که کردیم روشن شد که وجود در هر موجودات یک معنیست و هم
 معنی عدم در هر معدومات چه بنیابی لفظ انسان و لفظ عنقا در مثال مذکور
 هر موجود و هر معدوم که گذاشته شو حکم همین خواهد بود پس وجود ^{مشترک} معنوی باشد
 نه ^{مشترک} لفظی و از روشن شد که وجود منقسمست به وجود خارجی و وجود ذهنی
 وجود در هر دو قسم نیست مگر بیا معنی و تفاوت بخارجی بود نیست و ذهنی بود
 و معنی خارج و ذهن نیز معلوم شد و نیز باندک نامی ظاهر شود که معنی وجود
 نیست که در خارج موجود باشد بطریق بیاض و سواد و سایر کیفیات چه هرگاه
 گوئیم زید مثلا موجود است در خارج ظاهر است که در خارج صفتی نیست قائم
 بذات زید که معنی وجودان صفت باشد چنانکه هرگاه گوئیم جسم اینض است در خارج
 صفتی هست قائم بجسم که از ابیاض گویند بلکه معنی وجود که در زید موجود است
 معنیست که در ذهن زاید از ملا خطه و نیز در خارج چیزی معنی فوقیت که در
 ذهن زاید از ملا خطه سما مثلا نسبت با ررض آنکه صفتی قائم باشد در خارج
 که از فوقیت خوانند این قسم معاینه معانی اعتباریه خوانند چون فوقیت و
 تحتیت و وحد و کثرت الی غیر ذلک مراد از اعتبار بودن آن نیست که بمحض اعتبار
 ذهن باشد پس بلکه منشأ آنرا عی در خارج باشد آنم غیر مثلا معنی فوقیت

باید که نام ظاهر شود
 اعتبار نیست مفهوم وجود
 و عدم قیام مطلق
 و مفهوم در
 خارج
 ما
 هست
 قائم الارض
 بالموضوع ظاهری
 شود اصالت حقیقت
 وجود و اتحاد و بابیت
 انشا الله العالی

از نهاد رز ذهن زاینده از ارض و معنی تحتیت بعکس این و این نیست مگر اینکه نهاد
خارج بحیثیتی است که از ملاحظه آن حیثیت معنی فوقیت رز ذهن زاید و از خارج
ثابت برای ارض نیست لهذا از تصور ارض معنی فوقیت رز ذهن زاید و از خارج
دیگر برای ارض ثابت است که از ملاحظه آن معنی تحتیت رز ذهن زاید و از حیثیت
ثابت برای نهاد باشد پس بحیثیتی که از ملاحظه وی معنی اعتباری رز ذهن
زاید منشأ انتزاع المعنی اعتباری گویند پس معنی وجود اگر چه اعتباری است
امانه اعتباری محض و الا باینست که از ملاحظه عنفانین این معنی رز ذهن زاید
بلکه اعتباریست که منشأ رز در خارج و آن حیثیتی است که در انسان مثلا
هست و در عنفانینست و آن حیثیت صناد در شد نیست ز علت که انسان را علت نیست
که صناد شده از آن علت سبباً هیئت انسان و عنفا و اینست سببی که علت صناد
و می باشد صناد شدن انسان از آن علت سبباً که انسان در خارج نباشد و اما انسان
صناد شده از علتی که تصور کنیم در ذهن ما در زاید بودن انسان در خارج و بهر
بودن انسان در خارج وجود وی نباشد در خارج پس ^{انسان در خارج} ما بودن انسان در
خارج در خارج نباشد بلکه در ذهن باشد پس وجود انسان اعتباری ذهنی است
که منشأ دارد در خارج و آن حیثیت صناد و انسانست ز علت و این نوع اعتبار
که منشأ داشته باشد در خارج اعتباری نفس الامری گویند و هر اعتباری را
که منشأ در خارج نداشته باشد چون اعتبار بودن عنفا مثلا در خارج
یا اعتبار درون بودن ثلثه در خارج اعتباری و همه و اعتباری محض گویند و
از وجود و عدم منقسم شو بوجود فی نفس و عدم فی نفس و بوجود لغیر و عدم

[illegible]

نه بحسب خارج این بیان جوال وجود عدم اما مهیت عبارت از چیزیست که
از شائش باشد تصاف بوجو و عدم پس شی که وجو و عدم حال و صفا و
شده مهیه باشد پس ماهیت وجود از این حیثیت که وجود است هم چنین علم
حیثیت که عدم است مقابل هم باشند بمحل مواطاة یعنی شی واحد باعتبار واحد
بود که هم ماهیت باشد هم وجو اگر چه تواند بود که ماهیت باشد و وجو
باشد و دو ماهیت و لفظ ماهیت اشتقاق کرده اند از ما به الی شی هو هو
ایچه شی بان شی است هر شی ماهیت باشد اما نظریا فرد ذاتیه خود نه نظریا
مطلقا غم از بالذات بالعرض مثلا معنی انسان مهیه باشد نظریا بریند و غیره
بالذات نشانند نه نظریا هذا الضاحك هذا الكاتب اشاره بفرید و غیره
حیثیت که افراد نشانند بلکه از این حیثیت که افراد ضاحك كاتبند چون
با وجو خارجی اعتبار کند یعنی از این حیثیت که موجود است و خارج حقیقت
پس حقیقت مهیه موجود و خارج است مهیه حقیقت لا بشرط وجود و خارج
اما مفهومی عبارتست از ماهیت باعتبار آنکه عنوان ملاحظه افراد شود
یعنی اعم از آنکه افراد ذاتیه وی باشند یا عرضیه پس ضاحك مثلا نظریا بریند و غیره
مفهوم باشد اما نظریا ایشان مهیه نتواند بود و باین اعتبار مفهوم اعم باشد
مهیه اگر چه بحسب ذات متساوی باشند چون ماهیت نظر کنی بذات مهیه
باقطع نظر از امور خارج و انگاه فیا سر کنی و با وجو و عدم خالی نتواند بود از
وجو ضروری باشد و از دایانه و بر تقدیر که وجو ضروری نباشد خالی از این بود
که عدم ضروری بود و بر این دایانه پس اقسام منحصر باشد چه احوال ضروری بودن وجو

وعدم هر دو با هم بدیهی البتلاست و وجود و عدم با هم مقابل باشند پس چنانچه
عشان
محال باشد بالضرورة اما تواند بود که هیچ کدام ضروری نباشند چه عدم ضروری
مستلزم عدم مطلق نیست پس ارتفاع متقابلین لازم نیاید پس قسم اول از اقسام
واجب الوجود و قسم دوم را منسحق الوجوه خوانند چه ضرورت عدم لازم ندارد
وجود او قسم سیم را ممکن الوجوه گویند چه هرگاه هیچ کدام ضروری نباشند
و شک نیست که ماهیت قابل اتصاف هر کدام هست پس هر کدام ممکن باشند
پس وجوه ممکن باشد مهیة را پس روشن شد که چنانکه معتبر است در مفهوم ممکن
ضرورت وجوه و عدم معتبر است نیز جواز هر یک از وجوه و عدم پس واجب الوجود
مفهوم نیست که وجوه ضروری باشد مراد از حد ذات خود با قطع نظر از غیر و لا محاله
عدم منسحق خواهد بود مراد از منسحق الوجوه مفهوم نیست که روان باشد
مراد از بر هیچ تقدیر از تضاد بر ممکنه و لا محاله عدم ضروری خواهد بود مراد
و ممکن الوجوه مفهوم نیست که ضروری نباشد هیچ کدام از وجوه و عدم مراد از نظر
بدان خود اگر چه ضروری نباشد احدی مراد از نظر غیر کرده ضرورت دائمی و لا محاله
هر کدام جایز خواهد بود مراد از فصل دوم از باب اول از مقالیع
در مذهب که خواص واجب الوجوه بدانکه هر یک از وجوه و امکا
خاصیتهاست که با آن دیگر نیست ما خواص وجوه جو اول است که وجوه
جو با ترکیب جمع نشود یعنی نتواند بود که واجب الوجوه مرکب باشد چه وجوه مرکب
موقوف باشد بوجوه اجزاء خواه اجزاء خارجی باشد چون بیت و سر و مرکبات
و امثال آن خواه ذهنی چون مرکب از جنس و فصل اما در اجزاء خارجی
توقف

توقف ظاهر است و اما در اجزاء ذهنی اگر چه اجزاء ذهنیه است که ماهیت که
در ذهن را بد عقل و ذات تحلیل کند با جزائی که هیچ کدام در خارج موجود
چنانکه نباشند بلکه وجود آنها در هر یک باعتبار عقل باشد پس وجود اجزاء
ذهنی باشد و جو مرکب نیز از این حیث است که مرکبست نهی و تقسیم مفهوم این
ثلاثه باعتبار وجود خارجیت نه ذهنی اما شک نیست که وجود اجزاء ذهنی نفس
مرکبست نه ذهنی اجزائی و جو نفس لامر فی الحقیقه راجع شود و جو خارج
اگر واجب الوجود مرکب باشد از اجزاء عقلیه هر اینه موقوف باشد و جو او بد
نفس الامر و جو اجزاء در نفس الامر چون مرکب موقوف باشد بر وجود اجزاء پس علی
باشد غیر و جو پس در حد ذات خود با قطع نظر از غیر موجود نباشد و واجب
الاست که در حد ذات خود موجود نباشد پس مرکب واجب الوجود تواند بود ^{صیقل} خطا
دیگر آنکه چنانکه مرکب از واجب الوجود تواند بود اما ترکیب خارجی بنا بر آنکه اجزاء
خارجیه منحصر است و مادی و صوری واجب الوجود جزو مادی نباشد و
جزو مادی بالقوه است و در واجب الوجود هیچ بالقوه نباشد و چه اگر در حد
الوجود جهتی باشد که بالقوه باشد هر اینه ممکن الحصور نباشد برای وی و الا بالقوه
او نباشد پس واجب الوجود قوه و استعداد از امر باشد و حال آنکه بالفعل موجود
و هر چه مشتمل باشد بر بالقوه و بالفعل هر اینه مرکب باشد چنانکه محقق شد
و ثابت شد که واجب الوجود مرکبست پس اگر امری برای واجب الوجود ممکن باشد
پس اگر حصولش موقوف بر امری یکر و ای ذات واجب نباشد و حال آنکه ذات او
است بالفعل از این جهت بالقوه نباشد و چه وجودش مستلزم وجود معلول ^{نکته}

در خارج مهیته واجب الوجود عین وجود است و ذهن چه دانستی که حقیقت
همان ماهیت بود. باعتبار وجود در خارج پس هرگاه مهیت و ذهن را یکنواخت
که با وجود خارج را یکنواخت و الا ذهن خارج بوده باشد بلکه منتزع از وجود خارجی
در ذهن تواند را یافت پس میباید شیء منتزع نباشند از حقایق اشیا و تفاوت آنها
از عوارض منتزعه نباشد مگر در اینکه مهیته از حقیقت بنفسها منتزع شود و عوارض
بسیب امری خارج از حقیقت چون وجود واجب خارج اعنی منشأ انزعاش
حقیقت واجب پس توان انزعاش حقیقتش از وجودش نمود تا ماهیت صلا شود
در ذهن را یکنواخت اما مهیت واجب الوجود منتزع شده نزد محققین اما امری که
از واجب ذهن را بدو بجای ماهیت بوده باشد در موجودات دیگر بغیر مفهوم
جوانیست چه همچنانکه مهیت در موجودات ممکنه از نفس حقیقت منتزع شود
اعتبار از امر خارج بخلاف عوارض و متمم مهیت از عوارض نیست مگر به این ملک
وجود از نفس حقیقت واجب حدتها منتزع شود و ملاحظه امر خارج پس مهیته
واجب اعنی امری که منتزع شود از حقیقتش بذاتها عین مفهوم وجودش باشد در
چه اگر غیر او بود و هراینه از حقیقت بذاتها منتزع شود لازم آید که امر واحد بشیء
بلا اعتبار حیثیت دیگر در مفهوم مخالف منتزع شود و بطلان این لازم در عوارض
پس ماهیت واجب عین وجودی نباشد در ذهن چنانکه وجود وی اعنی منشأ انزعاش
وجودش عین حقیقت و سبب در خارج و این که گویند که کنه واجب در ذهن را
بسیب اینست که واجب که نیست چه کنه ماهیت شیء را گویند که غیر وجود باشد
تواند بود که مراد از کنه حقیقت صی ماهیت باعتبار وجود نباشد اما نفی تعلق کنه

باین معنی مخصوص واجبیت چه دانستی که هیچ مہمتی باعتبار وجود خارجی
حالت نواندشد در ذهن صحت دیگر آنکه وجود واجب قابل تکافؤ نیست و صفی
تکافؤ لازم در وجود خارجیست چنانکه معنی تضایف لازم در تعقل وجود
ذہنی است و لازم بودن و شئ است با ہم بحیثیتی که با انقضاء تقدم و تاخر
میان هر دو رابطه باشد که بسبب آن رابطه هر یک از دیگری منفک نواندشد
یعنی هر یک نظر بدیگری واجب التحق باشند و این معنی اگر در وجود خارجی اتفاق افتاد
انرا تکافؤ گویند اگر در وجود حق تعقل عبارت از است متحقق شود تضایف خوانند
پس تضایف بودن شیئین است بحیثیتی که تعقل احدی با تعقل دیگری باشد و
که نواند بود که یکی از آنها متعقل شود مگر نظر بدیگری چون بوث و بوث
تکافؤ بودن و شئ است با ہم در وجود خارجی بحیثیتی که وجود یکی متحقق
مگر نظر بدیگری پس بیاورین تکافؤ نواند بود مگر میان علت و معلول و
میان و معلول علت احدی چه علت قائم مستلزم بود مر معلول خود را و بالعکس
و احدی المعلوم مستلزم بود مر علت و علت مر معلول دیگر را و بالعکس و علت
قائم معلول می نامیم در جملاتی اگر چه معتبر و لازم ندارند بلکه علت بالذات
مقدم باشد بر معلول اما در جمیع مراتب وجود خارجی لازم و معتبر دارند پس
علت معلول مطابقت با هم متکافی نیستند بلکه در وجود خارجی با هم تکافؤ
و احب الوجود را نامکن الوجودی تکافؤ نواند بود تکافؤ خارجی نه تکافؤ علی
الاطلاق اما اینکه تکافؤ خارجی تواند بود بسبب آنست که ممکن الوجود معلول
تواند شد میان علت معلول تکافؤ خارجی باشد و اما اینکه علی الاطلاق

ميتواند بود بنا بر اينست که لا محاله مقدم باشد بالذات بر ممکن که مغلول
 باشد اما واجب الوجود را با واجب الوجود ديگر تکافؤ ممکن است و ميتواند بود و مراد
 از نفی تکافؤ در وجوب واجب هر اينست دليلش اينست که واجب الوجود چون
 مغلول ميتواند بود پس هر چند در جميع مراتب جود و نفس الامر که احداً ^{ممكن} ^{الوجود}
 متحقق است واجب بکريه بر بالعرض متحقق خواهد بود با عدم تقدم و با خراماد در ^{تکافؤ}
 هزين قدر کافی نيست بلکه لا بد است از اينکه مراتب نظر بايد ديگر متحقق باشند چنانکه
 در تکافؤ خارجي ميان علت مغلول چه علت از اين حيثيت که علتش نظر بمغلول
 از اين حيثيت که مغلول است واجب التحقق است همچنانکه مغلول نظر بعلت واجب ^{التحقق}
 و همپيچان از واجبين نظر بکريه واجب التحقق نتواند بود چه هر کدام نظر بذا
 خرد واجب التحققند پس اگر نظر بديکريه واجب التحقق باشند لازم اينکه
 وجوب تحقق که امر واحد است مستينند بدان علت که باشد در حالت واحدة و اين
 بديهى البطلانست از وجوب تحقق علتی که واجب الوجود باشد نظر بمغلول
 اين فساد لازم نياید چه وجوب تحقق واجب من حيث الذات نظر بمغلول نيست
 نه اسناد امر واحد بعلتين لازم شود بلکه من حيث العلية است وجوب ^{تحقق}
 عليه نيست مگر نظر بمغلول ^{صلايت} يکراست که وجوب جواً اگر چه در ^{ذهن}
 مفهوميت کلی اما در خارج متحقق نتواند بود مگر در ضمن فرد واحد و ^{مشک}
 نتواند بود ميان افراد متعدده پس هيچ چيزي شرک واجب الوجود نتواند بود
 نه در ذات و نه در حقيقت وجوب پس مفهوم واجب الوجود که مفهوم نيست ^{کلی}
 نه ماهيت جنسي نتواند بود و نه ماهيت نوعی و نه عرض عام با آنکه ^{مفهوم} هيچ مفهوم

کلی خالی از این اقسام بلکه نتواند بود و منافی نیست بسبب آنکه کلیت مفهوم
کلی باعتبار افراد مطلقست اعم از اینکه موجود باشند یا خارج یا مفروض
در ذهن و این قسم کلی را که افرادش مفروض باشند و ذهن کلی فرضی خوانند پس
مفهوم واجب الوجود کلی فرضی باشد اما دلیل بر اینکه مفهوم واجب الوجود
مهیئت حسی نمیتواند بود آنست که اگر مفهوم واجب الوجود جنس باشد جنس
لا محاله جز ذات باشد نه نام ذات پس لابد باشد از آن جزو دیگر که فصل
باشد پس ترکیب واجب الوجود لازم آید و دانسته شد که یکی از خواص واجب الوجود
امتناع ترکیب است اما دلیل بر اینکه مفهوم واجب الوجود هیئت نوعی نمیتواند بود این
نمیتواند بود که مفهوم واجب الوجود متحقق باشد در ضمن فرد مثلا و عام
هر فرد باشد و تفاوت میان فردین نباشد مگر بحسب عوارض مشخصه آنست که
عوارض مشخصه که عارض هر فردی شود واجب الوجود نمیتواند بود چه عارض
محتاج باشد بمفروض و احتیاج منافی وجوب وجود است پس ممکن الوجود باشد
ممکن محتاج باشد بعلة و علتش اگر ذات همین فرد باشد که متحقق است بالفرض
ضمن فرد دیگر نیز لازم آید که فرد دیگر نیز همین عارض یافت شود چه علت آن
فرد نیز متحققست پس مغایرت میان فردین نباشد و اگر علتش امری باشد محتاج
از ذات لازم آید که آن فرد در حد ذات خود با قطع نظر از امر خارج از فرد معین
پس آن فرد در حد ذات خود با قطع نظر از غیر موجود نباشد پس واجب الوجود
پس اگر مبیته واجب الوجود متکثر الافراد باشد عوارضی که معلول غیر ذات
لازم آید که در حد ذات خود موجود نباشد و اگر موجود باشد متعدد لازم

نباشد چه اخیر متعدد اعنی افراد ازین حیثیت که افراد است واجبست و آنچه
واجبست اعنی مفقده من حیث هی متقدمه نیست اما دلیل بر اینکه مفهوم جوب ^{واجب}
عرض نمیتواند بود اینست که وجود واجب چنانکه دانسته شد عین ذات واجبست
و وجوب نیست مگر ناکد وجود یعنی وحد ذات وجود بود پس آن نیز عین
ذات باشد چون عین ذات باشد عرض نتواند بود اما شبهه مشهوره بشبهه
این گونه و اتم بقرائن اینست که کسی گوید معنی وجود عین ذات بود و چنانکه
دانسته شد که ذات بذات منشأ انتراع وجو نباشد نه آنکه وجود در خارج
متحقق باشد و عین ذات باشد و نه آنکه مفهوم وجوب که محال غیشو مکورد ذهن
عین حقیقت خارجی باشد پس بنا بر این تواند بود که دو واجب الوجود باشد که
هر یک تمام حقیقت مخالف با دیگری و مفهوم وجوب جو عرضی لازم نباشد و
مستتر شود از نفس ذات هر یکی بنفس ذاتها چنانکه مفهوم نفس وجود و هیچ
الاشراک ذاتی میان هر دو نبوده باشد الا لازم ایند ترک هر دو واجبست و فصل یا
یا احتیاج هر کدام در تشخیص یا مرعی خارج از ذات جو اکتساست که چنانکه دانسته
که حقیقت وجود اعنی منشأ انتراع عین ذات واجبست در خارج دانستی نیز
که ماهیت واجب عین مفهوم وجود اینست در ذهن و مفهوم وجود معنی واحد غیر
مخالف است پس اگر مفهوم وجود مستتر شود از وجود حقیقت متخالفه لازم ایند که
دو حقیقت متخالفه را نهیه واحده غیر متخالفه نباشد و این محالست چه حقیقت چنانکه
دانسته شد نیست مگر نهیت اعتبار و جو خارج بلکه حقیقت الحقیقه نیست
مگر منشأ انتراع نهیه پس اگر مفهوم وجوب جو که مانند وجود معنی واحد غیر

چون ذان متکلف ضریف
اندر صریح وجود و وجود
ضریف است مخصوص
مخصوص ذان متکلف
الذان ان الشخص عین
الذان الوجوب

مختلف است متفرع شود از دو حقیقت مختلف لازم آید که معنی واحد غیر مختلف
تمام مهیة دو حقیقت مختلفه تواند بود و بطال این لازم از اجلای بدیهه می باشد
خاصیت دیگر است که ذان واجب الوجود شخص عین ذان اوست بیانش
است که شخص عبارت از معنی که چون بمفهوم ضم شود بمفهوم باخری و معین
گرداند مثلا مفهوم انسان مفهوم نیست کلی که صادق بیاید بر افراد کثیره و مفهوم
که فردی از افراد است صادق نمیتوان بود مگر بر ذات واحد پس مفهوم نید همان
مفهوم انسان است که معین و مخصوص شده بحیثیتی که بر غیر ذان واحد صادق تواند
آمد این معنی اعنی امتناع صدق بر افراد کثیره حاصل شده در معنی انسان را مگر
ضم خصوصیات بسیار از که معین و کیف معین و وضع معین الی غیر ذلک که مجموع
ان خصوصیات در ذات دیگر یافت نشود اگر چه در جمیع افراد ذات دیگر یافت
تواند شد پس هرگاه عقل ملاحظه مفهوم انسان را باعتبار ضم خصوصیات
نماید بگوید صدق او را بر افراد کثیره و این مفهوم با این اعتبار کلی باشد و هرگاه
ملاحظه وی را بضم خصوصیات مذکوره نماید بگوید نکند صدق او را بر غیر ذان
و با این اعتبار جزئی شخص باشد و مانند این حالت در ذات واجب الوجود نتواند
یعنی نتواند بود که جزئی بودن و صفا و نیا آمدن ذان واجب الوجود یکر سبب ضم
باشد که اگر آن خصوصیا نبود ممکن بودی صدق ذان دیگر نیز چه اگر چنین
هر این ضم خصوصیا محتاج بودی بعلتی و آن علت نتواند بود که غیر ذان واجب
والا احتیاج واجب لازم شود بغير و نتواند بود که ذان واجب باشد چه علت ناموجود
نباشد علت نتواند شد و موجود تا معین و مشخص نشود موجود نتواند شد
اگر ذان واجب علت شخص خود باشد باید که اول مشخص باشد تا علت شخص شود

خود تواند شد و این محالست چه اگر آن شخص همین شخص باشد تقدم شی بر نفس
 خود لازم آید و اگر شخص دیگر باشد نقل کلام در آن کنیم و تسلسل لازم آید پس
 شخص ذات واجب نفس ذات خود باشد و از اینجا معلوم شد که ذات واجب را
 مهیة کلیه نتواند بود اعنی ماهیتی که معروض شخص باشد هم چنانکه نتواند بود
 او را ماهیتی باشد که معروض وجود باشد پس در واجب وجود و شخص هر دو
 غیر ذات باشد بنیاید انست که مهیة معروض وجود غیر مهیة معروض شخص
 چه مهیة معروض وجود کلی جزئی نشود بخلاف مهیة معروض شخص که نباشد که
 کلی مثلاً مهیة انسان که معروض وجود انسانست مهیة است کلی و مهیة شخصی
 و ندانیم که معروض وجود و ندانیم مهیة است جزئی اما ماهیت معروض شخص انسان را
 معروض شخص ندانیم مگر مهیة واحد کلیه چه شخص بدیعینه شخص انسان
 نیز هست معروض شخص در هر دو نیست مگر یکی وجود ندانیم اگر چه بعینه وجود
 انسانست اما معروض وجود در هر دو بعینه یکی نیست چه وجود را از این حیثیت
 وجودی است معروض ماهیت انسانست یا شخص را از این حیثیت که وجود انسانست
 معروض مهیة انسانست با قطع نظر از اعتبار شخص فصل سیم از باب
 در ذکر بعضی از خواص ممکن و نفی اولویت ذاتیه
 و بیان آنکه تا ممکن الوجود واجب الوجود نشود بالغیر
 تا مستمع الوجود نشود بالغیر هو وجود یا معدومند
 شد و بیاید بطلان ترجیح بلا مرجح بدانکه ممکن الوجود از این حیثیت
 که در غیر او یافت نشود از جمله آنکه ممکن در هر کدام از طرفین وجود عدم مختار

باشد بعلت چه وجود و عدم در هر دو نظر بذات ممکن است و می باشد و چون
 مساوی باشند بجز از احدی محتاج باشد بر چیزی چه ترجیح بلا مرجح بالضروره و
 الاتفاق محال باشد و چون محتاج باشد بر چیزی غیر از ذات باشد و همین است
 از علت ایضا اگر با قطع نظر از علت و وجوب یا معدوم تواند بود هر اینه واجب الوجود
 یا ممتنع الوجوب باشد چه معنی واجب ممتنع اینست که در حد ذات خود با قطع
 از غیر وجوب یا معدوم باشد و چون جوش یا عدمش ذاتی باشد مستلزم
 دیگر نتواند بود الا لازم آید تواند علمین مستقلین بر مفعول احد در حالت
 و بطلانش بدین نیست چنانکه گذشت و در دو حالت نیز نتواند بود و الا لازم آید
 انقلاب وجوب یا مناع یا مکان و انقلاب حد الف و ه و ثانی الثالث بان دیگر
 محالست چنانکه ذات با قطع نظر از غیر وجوب یا عدم کانست همیشه کافی خواهد
 چه کفایت ذاتی هیچ چیز بر طرف نشود بالضروره و الا عدم کفایت ذاتی بر طرف نتواند
 پس نتواند بود که ذات کافی نباشد و غیر سبب شود که ذات کافی شود که ذات الف
 العقلیه گاه باشد که ناقص ^{کنند} شود که ^{کند} واجب الوجوب است که وجود در حد
 خود از برای او واجب باشد و ممتنع الوجود آنکه وجود در حد ذات خود برای وی
 ممتنع بود و ممکن الوجوب آنکه هیچیک از وجوب و عدم ذات در حد ذات برای
 وی واجب یا ممتنع نباشد پس از این که وجوب مثلا برای ممکن در حد ذات واجب باشد
 لازم نیست که ممکن موجود نتواند شد و در موجود شد البته محتاج باشد
 چه نتواند بود که وجود در حد ذات ممکن اگر چه واجب نیست ما اولی باشد از
 نظر بذات و پس نتواند بود که ممکن موجود شود و میگرد و اولویت یافته آنکه محتاج

و ذات مرجح نیست
 که هو الف و ه و ث
 محتاج به مرجح

بشر

باشد بعلت وجوب این شبهه است که از تحقیقات سابقه روشن شد که واجب است
 که نظریات او که کنیم با قطع نظر از جمیع اغیار وجود از او منزع شود و در
 شدن وجود از او محتاج نباشد بضم سببی و علی یا جهتی و حیثیتی و منزع الوجود
 آنکه نظریات او کرده عدم از او منزع شود و ممکن الوجود آنکه نظریات او کرده
 هیچکدام از وجود و عدم منزع نشود بلکه در انزعاج احدی محتاج نباشد بضم غیر
 پس کوئیم ممکن اولی الوجود مثلا اگر نظریات او کرده بی ضم امری از او مذکور شود
 تواند شد باید که ذات و نظریات خود با قطع نظر از اغیار منشا انزعاج وجود
 شد چه معنی موجب بودن غیر از این نیست چون نظریات خود منشا انزعاج وجود
 واجب الوجود نباشد نه ممکن الوجود چه معنی واجب الوجود غیر از این نیست پس آنچه
 صاحب شبهه او را ممکن اولی الوجود نام کرده در حقیقت واجب الوجود بوده که
 الوجود اولی الوجود و سخن و نام نیست بلکه در حقیقت است چه حکمت و کلام بحث از
 حقایق اشیا کند پس معلوم شد که اولویت نظریات ممکن متصور و معقول نیست بلکه
 آنچه از او اولویت نام کنی در حقیقت وجود خواهد بود یا امتناع و ایضا بر نقدی که اولویت
 متصور باشد کوئیم ممکن مجرد اولویت وجود نتواند شد خواه اولویت ناشی از ذات باشد
 و خواه ناشی از غیر یعنی ممکن هرگاه موجب شود بعلت نا وجود و صدور او از علت واجب
 و چنان شود که شاید که علت را موجب نکند هرچند موجب نتواند شد و دلالت داشت
 که اگر ممکن مجرد اولویت وجود نتواند شد خالی از آن نیست که با اولویت وجود عینا
 خواهد بود یا نه اگر عینا نباشد لازم آید که اولویت وجود با علت چه مراد از وجوب
 وجود را امتناع عین نیست اگر نا اولویت وجود عدم نیز چنان باشد پس چنان بود که

بجای اینکه وجو واقع شد عدم واقعه شدی یا وجو جواز عدم وقوع واقع شد وجو
 ترجیح بلا مرجح باشد اگر گویند ترجیح بلا مرجح نیست چه اولویت مفروضه مرجح
 کا نیست جواب گوئیم که چون در بد جواز عدم جواز طرف عدم بعد از فرض اول
 شده پس اولویت با ذات ممکن ما خود گذشته پس نماید که اولویت مرجح احد طرف
 ردید واقع شود اگر ما از اولویت مرجح همان اولویت ما خود با ذات ممکن باشد
 و اگر مراد اولویت دیگر باشد نقل کلام در آن اولویت کنیم و اولویات غیر متناهیة لازم
 آید و با وجو عدم تنافی اولویات گوئیم اگر ممکنات جمیع اولویات غیر متناهیة لازم
 عدم نیست لازم آید که وجو واجب باشد نه اولی و اگر جابز عدم باشد پس وجود
 وقوع عدم ترجیح بلا مرجح باشد و نتوان گفت که شاید وقوع وجو اولی باشد و
 اولویت مرجح بود چه بعد از اعتبار جمیع اولویات ممکنه غیر متناهیة با ذات
 لویته دیگر نماید که مرجح تواند شد اگر گوئیم باینکه بطلان ترجیح بلا مرجح لازم
 از وقوع مجرد اولویت ذاتی مسلم است اما باینکه بطلان ترجیح بلا مرجح لازم از وقوع
 مجرد اولویت غیر مسلم نیست چه جمیع مواشاعرة و کثیری از معتزله بتجویز ترجیح
 مرجح رفته اند چنانکه گوئیم که بطلان ترجیح مستلزم بطلان ترجیحست چه ترجیح
 لازم ترجیح بسبب اینکه در ترجیح لابد است از تعلقی گرفتن اختیار اگر فاعل اختیار
 باشد و یا از تعلقی گرفتن تاثیر اگر فاعل طبیعی باشد با حدی ممکن و تعلقی ترجیح
 نه ترجیح و حال آنکه بطلان ترجیح بلا مرجح نیز نزد وجدان صحیح و سابقه مستقیم
 بدهی است و وجو اختلاف مستلزم عدم باینکه نیست چه بدهی قابل جلا و خفا
 هست بسبب جلا و خفای تصورات اطراف عدم تمیز نام میاشود و شبهه له و میا

مقارن و مقارن له و میان بالذات بالعرض و جمیع امثله جزئیة که موجب شبهه
بجوزین ترجیح بلا مرجح شده مثل طریقی ها و بی جای و اختیار و فاعل انا
بقیغ فعلی و ان فعلها و امثال اینها نزد کسی که صاحب تمیز مذکور نباشد متحمل و ضعیف
و هر غافل که تواند داشت تمیز نمود که در انسان بنیادی فعال متعارف است و غفل
بخرد و وهم و خیال و شهوة و غضب شک نکند و این که اختیار هیچ فعلی بدو ترجیح
از او ممکن نیست چه جای آنکه وافع تواند شد تا موجب شبهه نباشد فصل
از باب اول از صقاله که در بیان اقسام یقینات و مسیوقات
تقدم و تاخر عبارت است از این و بیان معنی حد و قوت و قوت
بجسب آن و بحسب زمان بدانکه لفظ تقدم را علما و ارباب
اصطلاح بر چند معنی اطلاق کرده اند که بعضی از آن معانی متعارف است
عام نیز هست و مقابل تقدم است بمعنی که باشد لفظ تاخر بازای وی اطلاق
گرفته میشود و اگر تقدم بالعلیه و حکما تقدم بالذات نیز گویند و آن تقدم علی
نامند است معلول خود و آن بودن شی است بحیثیتی که هرگاه شیء دیگر که مؤخر او
اطلاق شود موجود شود البته باید که این شیء موجود باشد و عقل بخوبی نمکند
که آتش دیگر موجود شود و این شیء موجود نباشد اما برعکس نبوده باشد یعنی
چنان نبوده که هرگاه این شیء موجود شود البته آتش دیگر موجود نباشد و عقل
بخوبی نمکند که این شیء موجود نباشد آتش دیگر موجود نباشد اما این بخوبی عقل
واقع نباشد بلکه در واقع و بحسب خارج هر دو با هم موجود باشند مانند حرکت
و حرکت قلم چه عقل حکم کند که حرکت قلم بدو حرکت یک قلم در او باشد و

بود و حرکت بد و حرکت قلم نواند بود بحسب تجویز عقلی و نواند بود که واقع
باشد این که دیدی که قلم در اوست حرکت کند و قلم حرکت نکند بلکه در خارج واقع
حرکتی زعماً موجب باشد در حق تقدم بالطبع و آن تقدم علت ناقصه است مغالطه
خود و آن بودن شئی است بحیثیتی که عقل تجویز نکند که شئی بکری که مؤخر بر او اطلاق
میشود موجب باشد مگر آنکه این شئی موجود باشد و گاه واقع شود که این شئی موجود
بود و شئی دیگر موجود نبود و فرق میان این معنی و معنی اول همین باشد مانند تقدم
و احذر این که چه عقل تجویز و جواز این بدن وجود واحد نکند و بسبب آن باشد که
واحد موجب باشد بدن این گاه باشد که این معنی را نیز تقدم بالذات گویند
پس لفظ تقدم بالذات را صراح حکما برد و معنی باشد یکی اعم از تقدم بالعلیه
و تقدم بالطبع و دیگری مرادف تقدم بالعلیه سیم تقدم بالزمان و آن بود
شئی است بحیثیتی که وجود او با وجود شئی دیگر مؤخر بر او اطلاق کرده میشود
نواند شد چون تقدم ادم بر نوح علیه السلام چنانچه تقدم بحسب مکان و آنرا تقدم
بالرتبه نیز گویند و اینجا است که مکاتیر اصل و متوجه الیه و بالجملة قبل
قرار دهند و بجز آنکه مکاتیر نزدیک باشد بمکان اصل مقدم گویند چیزی دیگر
که مکاتیر دورتر باشد از مکاتیر اصل مثالش تقدم کسی که نزد یک نفر باشد بقصد
مجلس بر کسی که دورتر باشد از قصد مجلس مثال دیگر تقدم کسی که در راه پیشتر
باشد بر دیگری چه منزل را این مکان اصل و متوجه الیه است و گاه باشد که
تقدم بالرتبه را بر تقدم بالزمان نیز اطلاق کنند چه در او ابتدا و زمان نالیه
مفروض در زمان مبدأ محدودی باشد پنجم تقدم بالشرف چون تقدم فاضل

مثال

بومغضول و این نیز شبیه باشد بتقدم بالرتبه چه اینجا نفس معنی تفاوت
 سابق و مسبوق را و است بمنزله مبدأ و حادثه و است لفظ تقدم و سبق و غیر
 نخست و تقدم و تباين است که شامل زمانی و مکانی است مستعمل بود و بعد از آن
 نقل شده بسوی تقدم بالترتیب بعد از آن بسوی تقدم بالطبع و بعد از آن بسوی
 تقدم بالعلیه و در این پنج معنی که مذکور شد میان اهل اصطلاح خلایق^{نشیست}
 و خلایق که هست درین است که تقدم منحصر است در این اقسام حصه یا قسمه
 دیگر هست حکما قابل باخصص در حصه اند و متکلمین بر آنند که قسمی دیگر هست
 و از تقدم بالذات نام کنند تقدم اجزای زمان را بعضی بر بعضی مثل تقدم در
 برآمدن و تقدم پادشاه بر امسال از این قبیل دانند حکما گویند این تقدم ها
 تقدم زمان نیست چه حقیقت تقدم زمانی نیست که مقدم یا مؤخر جری تواند
 شد و غلط عدم اجتماع در وجود زمان است که امریست مقتضی غیر تار الذات پس
 بالذات این تقدم در اجرای همان یافت شود و بواسطه زمان در اشیا که در زمان
 موجود شوند و بیاید دانست که جمیع اقسام سبق با کمال باین در مفهوم مشترکند
 در معنی واحد و این معنی شریک بودن سابق و مسبوق است در امری که از اثر ثابت
 برای سابق پیش از آنکه ثابت باشد برای مسبوق ثابت نباشد برای مسبوق و مگر
 بعد از آنکه ثابت بوده باشد برای سابق و آنرا ملامک سبق و مافیاه الشیون نیز
 گویند پس ملامک در سبق بالعلیه و خواست چه وجود ثابتی برای علت پیش
 از آنکه ثابت باشد برای معلول ثابت نباشد برای معلول مگر بعد از آنکه ثابت باشد برای
 علت ما بعدیت بالذات یعنی آنکه فاصله و تراخی میان وجوب نباشد و در سبب^{سبب}

نیز ملاک وجود است اما بعدیت ثبوت وجود برای سبق نظر سابق لازم نیست
که بعد ذاتی باشد بلکه میتواند بود که تراخی میان وجودین باشد مثلا ثبوت وجود
برای اثبات بعد از ثبوت وجود است برای واحد اما چنین نیست که همین که واحد وجود
شد بلا فصل اثبات وجود شود بخلاف ثبوت وجود برای حرکت قلم که بعد از ثبوت وجود
برای حرکت بعد بعدیت بم فاصله چه همین که حرکت ید وجود شود بلا فصل واجب
وجود حرکت قلم و ملاک در سبق زمانی از وجود است اما بعد وجود سبق
مشروط است تراخی پس فرق میان ملاک در سبق زمانی و ملاک در سبق بالطبع
تراخی عدم لزوم تراخی است میان ملاک سبقین ملاک سبق بالعلیه لزوم
عدم تراخی در سبق بالعلیه و ملاک سبق مکانی نسبت بمبدأ واحد است اعنی مکان
اصل و این نسبت ثابت برای هر بعدی در بدن آنکه ثابت باشد برای بعد از
و ثابت نمیتواند بود برای بعد از ضد مگر بعد از آنکه ثابت شود برای هر بعدی
ملاک سبق بالشرف ثبوت شرافت است پس هر شی که او را شرافت حاصل باشد اگر چه
نباشد و یاد دیگر بر اصل نباشد مگر بعد از آنکه اثباتی حاصل باشد اثباتی سابق باشد
بر آن دیگر و تعیین ملاک برای تقدم ذاتی که مصطلح متکلمین است مشکل و بناید
که تقدم بالعلیه تقدم بالطبع و تقدم بالزمان گاه باشد مگر عکس افیاس بعد از
حاصل باشد مانند عدم علت عدم معلول است عدم مانع قیاسی بوجود معلول
و انعدام زید که قبل انعدام عمر اتفاق افتد منافی نبود با آنچه گفتیم که ملاک
تقدمان ثبوت و خواست چه عدم را نیز بخوار وجود و تحقق باشد اما عدالت انبیا
تحقق در نفس الامر و اعتبار عقل بود و اما عدالت دیه و زمانیه را تحقق خارج

نیز تواند بود و چون این معانی دانسته شد بدانکه حادث مسبوقیت وجود است
 بعلم و قدم عدم مسبوقیت وجود است بعلم پس اگر عدم عدم زمانی باشد و
 بر وجود سبق زمانی آن حادث را حادث زمانی گویند و مقابلش را قدم زمانی
 اگر عدم عدم ذاتی و سبقش سبق ذاتی بود حادث ذاتی و مقابلش را قدم ذاتی
 و معنی عدم زمانی و سبق زمانی در حوادث ذاتیه ظاهر است اما معنی ذاتی و کیش
 سبقش بر وجود در حوادث ذاتیه خالی از خلف نیست باینکه آنست که ممکن در حادث
 ذات خود موجود نیست از خود و نه از غیر اما از خود ظاهر است و اما از غیر بسبب
 هیچ غیری در مرتبه ذات هیچ شیئی نتواند بود هر چند غیر علت وجودش باشد و مقتضی
 بر وجودش چه و جواز جمله لواحقش نباشد و هم چنین هر غیری که نسبت داده شود
 از جوه بدان شیئی از جمله لواحق آنست باشد و لواحقش متاخر است از شیئی
 حق ابتدا در مرتبه ذات مرتبه ذات مقدم است بر جمیع لواحق خو چه جمیع لواحق
 و اغیار در مرتبه ذات معلوم باشند از احوالیه من حیث الیه لیست الیه و این سلب
 که مفهوم از لیست اگر چه از جمله اغیار است و متحقق در مرتبه ذات اما ملحوظ
 بعنوان سلب رفع نه بعنوان تحقق و ثبوت سلب ملحوظ بعنوان سلب رفع را
 گویند و ملحوظ بعنوان ثبوت و تحقق را سلب اولی و ثبانی و فرق ظاهر است میان
 باعتبار اول سلب باعتبار ثانی و لهذا اول تفاضا و جو موضوع نکند بخلاف
 و تحقیق این در فن منطقی مقرر شده و این تقدم اعنی تقدم مرتبه ذات بر لواحق نقیضه
 بالطبع آنکه تقدم محتاج الیه است محتاج چه ذات نظر بلواحق اصل و لواحق
 نظر بدان فرع و فرع لا محاله محتاج موقوف است بر اصل پس هرگاه که علت وجود

ممکن در مرتبه ذات ممکن نتواند بود اثرش بر که وجود ممکن است نتواند بود پس ممکن
 در مرتبه ذات صلا وجود نتواند داشته و جو از خود و نه از غیر و در مرتبه
 اگر چه عدم نیز نتواند داشت اما از خواص هر آنست و اما از غیر سبب آنکه اگر چه عدم
 معلول مستند بقدم علت است و علت چون در مرتبه ذات نیست پس عدم علت است
 ذات تحقق باشد و علت عدم معلول تواند شد اما چون عدم علت نیز از جمله ^{اغلا} است
 و هر غیر که نسبت داده شود بذات از جمله لواحق و مآخرازه از ذات پس ممکن در مرتبه ذات
 عدم از غیر نیز نتواند داشت اما این عدم غیر محلی نمیتواند داشت عدم اثباتیست که
 از عدم علت گویند چه علت که از جمله لواحقست عدم علت است نه عدم سبب ^{اغلا}
 عدم بر سبب سبب است که مفهوم لیس مطلق است چه عدم بمعنی سبب سبب است و از جمله
 لواحق شی که واجبست تا خورش از شی نیست چنانکه اشاره بان شده پس عدم سبب
 بدین مرتبه ذات ممکن متحقق نباشد و اینست مراد از عدم ذاتی ممکن فاین عدم که در مرتبه
 ذات متحقق است هر آینه سابقست بر وجود ممکن که لاحق است ^{و ملاخراست} از مرتبه ذات ممکن چنانچه
 مع المنقذ لا محاله مقدم نباشد پس وجود ممکن لا محاله مسبوق باشد بعدم ذاتی و
 معنی حدوث ذاتی و تحقیق این مطلب بر نهج مذکور چون بسبب ای از مطالب این مختصا
 این کتابست و ما در کتاب کلیه طیبیه بطریق دیگر بیان کردیم و اکابر علماء را در تحقیق این
 مطلب حیرت و اضطراب عظیم هست و کلام شیخ ابی علی بر سبب بنا در بیان این مطلب
 نهایت اجمال است و از بیانی که ما در این کتاب کردیم بقضیل و تحقیق آن کلام کسی که ^{کلام}
 آن نباشد نتواند رسید و من الله الهدایه والعصمة والتشدد فصل پنجم از بیان
 اول از مقال الله و در بیان علت و معلول و ذکر اقسام علت

و بعضی از احوال آنها و بیکی وجوب تناسل علی طبعی
در قیاس است که هر چه افاده کند وجود شیء با افاده کند قوام شیء آن
مفید است که گویند و انشای معلول نیز مفید و جو علی و جو باشد و مفید قوام
ماهیت مثال علی جو نار است که مفید و جو حرار است و انما که مفید وجود
نهار است و مانند آنها و مثال علی قوام جنس مینیه باشد و فصل مینیه و همچنین
شئ باشد و صوت شیء و علی مفید و جو اگر خوا افاده کند و جو شیء از افعال
و علی فاعلی گویند و اگر باعث داعی شود دیگر بر افاده و جو شیء از اغایت
غائی خوانند پس علی غائی نیز مفید و جو باشد چه او را مثالی در افاده وجود
مثال علی ذات بخار و نظر بر هر مثال علی غائی تصور کردن بخار و حصول تفعیل
بوی چه تصور تفعیل باعث شود بخار را بر ساخن تر بر و علی ماهیت اگر ماهیت
هنوز بالقوه باشد بالفعل تمام نباشد انرا علی فاعلی و علی قابل نیز گویند
چون پاره چوب نظر بر هر و اگر ماهیت با ان بالفعل تمام نباشد انرا علی صورت
چو هیات هر بر که قائم است بر پای چوب و موضوع شده بر تئیس مخصوص
باشد که فاعل را افاده و جو یا قابل و قبول و جو محتاج باشد به جو امری
و ان امر را شرط خوانند و گاه باشد که ان نیز گویند مانند تپشه برای بخار
و یا بعدم شدن امری که مانع بوه باشد از افاده و جو یا قبول و جو و انرا
مانع گویند مانند و انستد برای موجوشدن صدک دیگر و گاه باشد که محتاج
بموجوشدن امری و معدوم شدن و می و انرا معدوم خوانند مانند کلام برداشتن
برای رسیدن منزل و گاه باشد که اطلاق لفظ علی نیز بر امور مذکوره نمایند

سبب آنکه آنها را مدخلیتی در علیت نباشد پس منافی فاشنه باشد یا جبر
در اقسام از بعضی مذکوره و بنیاید دانست که هر معلولی محتاج بمجموع علل از نوع
بلکه گاه باشد که معلولی محتاج بعلمت فاعل نباشد پس مانند بسیطی که ضار شود
شود از فاعل موجب و یا محتاج بدعوت نباشد پس مانند بسیطی که ضار شود
فعل و یا محتاج نباشد به علت پس مانند مرکبی که ضار شود از فاعل موجب
محتاج بمجموع علل از نوع باشد مانند مرکبی که ضار شود از فاعل مختار و فاعل
فعل و تاثیرش بطبیعت باشد به شعور و از ادب از فاعل موجب گویند و اگر شعور
و ازاده بود فاعل مختار خوانند و اگر فعلش موقوف بسبق استعداد ماده انحصار
مذنب بود مبدع و مخترع و فعلش را ابتداء و اختراع گویند و اگر موقوف باشد
استعداد در ماده و سبق حرکتی و زمانی محدث و مکین و فعلش را اخلاص
و تکوین گویند و لفظ خلق را گاه باشد که بر مطلق ایجاد اطلاق کنند گاه باشد
که تخصیص تکوین دهند محکما گویند هر گاه فاعل واحد بوده باشد من جمیع
و الحیثیات از ضار نشود در مرتبه واحد مگر معلول واحد سایر معلولات
از وی بواسطه ضار شوند این قول بعید نیست از تحقیق و حجت مؤید این
و محقق طوسی قدس سره اختیار این قول کرده و دلیلش آنست که علت لا بد است
از خصوصیت معین که بان خصوصیت معلول معین از او ضار شود و شیء از خصوصیت معین
جهتی معین نباشی معین چون صلال باشد همین خصوصیت معینها از همین جهت معینها
نمواند بود پس اگر معلول یکبار از او ضار کرد و بخصوصیت یک وجه دیگر نمود
بود و ترکیب آن خصوصیتین لازم آید و این خلاف فرض است و اختیار فاعل مانع از این

از این حکم نتواند بود چه اگر اختیار عین ذات فاعلا باشد و تجدد و اختلاف کرد
نمرد موجب تکرر نتواند شد و الا غیر محل نزاع باشد و حاصل هرگاه نام الفاعل علیّه باشد
و تاثیرش موقوف به هیچ امری زامو نباشد و نا جمیع مایه توقف علیّه الناثر و از اصل
باشد از اعلی تا مخد و انتد علی چون نامه باشد بخلاف معلول از او متمنع باشد
خارج نبود که علی نام باشد و موقوف بر امری زامو نباشد و مع ذلک مایه یکزد و م
از او صادر نشود در زمانی دیگر صادر شود و الا لازم آید ترجیح بلا مرجح چه صدور
در وقت یکبار با امکان صدور در این وقت ترجیح و قیاس یکر خواهد بود بر این وقت
این متمنع چنانکه دانسته شد و شیء احدی بسیط و قابل تردد و نتواند بود چنانکه
قبول مانی بکینیا کراند و در موضوع واحد جمع نتواند شد مگر از جهتین که مکرر
موضوع نتواند شد معلولان جسمیه مرکب باشند از ماده و صوت چنانکه دانسته
شد فرق باشد میان ماده و علی نادیه و همچنین میان صوت و علی صوتی چه ماده
قیاس بصوت باشد و علی نادیه قیاس بر مرکب از ماده و صوت مثلا هبوا ماده انظر و
جسمیه و علی نادیه است نظر جسم و همچنین صوت جسمیه صوت است نظر بهو و علی
صوتیست نظر به جسم و اعراضی ماده باشد چه موضوعات ماده اعراض باشند علی ماده
نباشند چه مرکب نیستند از ماده و صوت حکما گویند هر چند زمانی را لا بد است
که حامل امکان و نباشد و مراد از امکان استعداد باشد که انوار امکان استعدادی گویند
و ان نری باشد و جوی که نهیه بان تکرر شود بطرف وجود و امکان ذاتی مرتبه شش
است بطرف وجود و عدم پس هر ممکنی که امکان ذاتی بسبب تمامیت انحصار علیت بر وجه خود
کافی باشد در ایجاد و حادث زمانی نتواند بود و الا لایمکه علانش تمام نشده باشد چه

تختلف معلول از علت ثامنه جائز نیست بلکه قدیم زمانی خواهد بود و اگر امکان
ذاتی در ایجاد او کافی نباشد لابد باشد از امری که ضم شود یا امکان ذاتی نابع
طرف جو نام شود و از امر باید متعلق بر آن حرکت باشد یعنی تدبیر محصل باشد
اشو که زمانی در میان زاید که در آن زمان معلول معدوم بوده باشد نا حادث
تواند بود چه حادث چنانکه ذاتی است که مسبوق باشد بعدم زمانی و از امر متعلق
بر زمان حرکت که مقرب ممکن است بطرف جو باید که او را نسبتی و تعلقی باشد با آن
والا بالضرورة مقرب و بوجود نتواند بود پس اگر آن ممکن بجمع اجزائه و احواله
مطلق باشد غمربا که امریست و جوی تعلق با و نتواند بود چه تعلق موضوع بعد
مطلق متصور نیست پس چیزی از آن ممکن باید موجود باشد که او را اختصاص با آن ممکن
بوده باشد و آن چیز را خیال خواهد بود در ممکن محل وی و جو حال به و جو محل
نتواند این پس باید که محل آن ممکن باشد و محل منحصرت در هیئت و موضوع پس اگر
ممکنی که کلام در حدث است و است صوت باشد باید که هیئت او بیش از او موجود باشد
تا آن امر مقرب تعلق با و نتواند داشت که عرض باشد و جو موضوعش پیش از او لازم
بود و مراد از ماده را این مقام اعم است از هیئت و موضوع پس هر حالتی مسبوق باشد
و مدتی یعنی زمانی و آنچه گهتیم معلوم شد که حالت همیشه یا صوت خواهد بود و
و از امر مقرب نیز عرضی خواهد بود یا صوتی که حال باشد و ماده بیضا حالت که
استعداد ناماده با و نام شود برای حدث حادث اگر آن صوت و عرض نیز حادث
لا محاله مسبوق باشد بماده متلبه بصوت و عرضی دیگر نامتهی شود بصورت
یا عرضی که ماده در بد فطرث با و متلبه بود و علت غائی علت فاعلی و جو

فعل است و جملی دیگر چه علت فاعلیه فاعل داعی و باعث فاعل فعل تصور
 پس علت فعل باشد چون وجودش در خارج مترتب بر فعل است معلول فعل
 باشد اما علیش باعتبار وجود هئیت معلولیتش باعتبار وجود خارجی
 جمیع افعال طبیعی را که مبنای قریبه آنها طبایع عذیمه الشعواند مانند حرارت
 نار و برودید ماء و مانند نار صومعدینه و افعال قوی بناییه علل غائیة تا
 که متصور و معقول بنادیت که وجو طبایع مستلزم آنها چه علت غائی لازم
 که متصور مبنای قریبه باشد بلکه همین که متصور علل بعید باشد که نیست چه بشر
 دانستی که علت قریبه حرکت قسری طبیعت مقسور است پس فاعل حرکت مرغی
 طبیعت مرغی باشد بقوی که مستفاد است از مرغی علت غائی مرغی که رسیدن
 متصور طبیعت مرغی تواند بود که علت قریبه مرغی است بلکه متصور مرغی است که علت
 بعید مرغی است یعنی مرغی از علت غائی داشتن بیرون نبرد پس هیچ گونه
 بنوی که با وجود حکم و مصالحی که افعال طبایع مشتمل است آنها فاعل و مریب افعال
 طبایع عذیمه الشعوا باشد و معلول واحد شخصی را دو علت مستفله نواند بود
 بر سبیل اجتماع و نه بر سبیل تعاقب چه میان علت معلول ابداست ^{اصغر} اختصاص
 که با خصوصیت معلول از علت صادر تواند شد آن خصوصیت منج صد این
 معلول بعین باشد و نه معلول دیگر پس آن خصوصیت بر معلول نسبت بدو
 متباین نواند بود مگر با عینا امری که مشترک باشد میان علت پس در ^{فی الحقیقة}
 علت کجاست شود باز امر مشترک که امر واحد است پس علت مستفله واحد باشد
 مگر واحد چون علل مترتب باین طریق که علتی معلول علتی دیگر بود علت او

و همچنین علی را که بعد از او علی دیگر در آن سلسله نبود بعید و علت
آخر را که مبدا معلول اخیر است قریب هر چه در میان بعید و قریب بود
گویند و متوسط متعدده تواند شد و ترتیب علل الی غیر النهایه را سلسله گویند و اگر
علت متراجع شود و در نامند پس اگر از مرتبه دوم برگردد و در مصرع و اگر از
برگردد و در مضمر گویند و در سلسله با اتفاق علما باطل است اما در سلسله
مشترک تقدم شی است نفس خود که بدیهی الباطل است اما سلسله باطل
دلیل بیان است از آن جمله دو دلیل که اظهر از هر است که کنیم اول
تطبیق و از جاریست بر امتناع عدم تناهی مفصلات مرتبه مجتمعه و وجود
و مفصلات قاره و تقریرش است که گوئیم اگر ترتیب علل مثلاً الی غیر النهایه
جائز باشد سلسله بهم رسد مشتمل بر اجزای غیر متناهی که هر یک از اجزای
غیر آخر هم علت باشد و هم معلول اما معلول نظر بخیر فوق و اما علت
بجز تحت پس سلسله فی الحقیقه منحل شود بدو سلسله یکی نام علل
تمام معلولات و این هر دو سلسله اگر چه بالذات واحد است اما بحسب اعتبار عقل
و نفس الامر دو سلسله باشند که در نظر عقل جدا باشند از هم و عدا جاد
از آن دو سلسله که سلسله معلولات باشد و فرض بود از عدا احاد سلسله
سلسله علت است بواحک که آن معلول اخیر است و معلول است و علت نیست
و ما را می رسد که فرض کنیم تطبیق جز اول از سلسله علل از اجزای اول سلسله
معلولات بلکه حاجت بفرض تطبیق نیست چه جز اول از سلسله علل از اجزای
اول سلسله معلولات و در برابر او است چنان علت با آن این معلولات

و جزو دوم باز اذوم و همچنین پس خواه فرض کنیم تطبیق را و خواه نه که انطباق
واقعتاً بحکم عقل پس اگر هر دو سلسله در طرف دیگر غیر متناسبی باشند و سلسله
معلولات در آن طرف منتهی نشود بلکه همیشه با علقی معلولیتی باشد لازم باشد
که عدد اخاد سلسله معلولات که زاید بود مستأداً باشد با عدد اخاد سلسله
علل که ناقص بود و بشاگرد زاید و ناقص بدین الی البطلان پس نا جاست آنست که
سلسله معلولات و چون منتهی شد سلسله معلولات لازم آید اندکهای سلسله
نیز چه زیادتی سلسله معلولات بر سلسله علل نبود مگر بواجب و زاید بر شایسته
و بالجملة بقدری متناسبی بالضرورة متناسبی است و اجرای این برهان در مقصود از ظاهر
و طریقش آنست که گوئیم اگر خطی مثلاً غیر متناسبی باشد خواه از هر دو طرف خواه از یک
طرف اگر از یک طرف غیر متناسبی باشد بگوئیم خطی غیر النهایه اعتبار کنیم خطی
وید بگوئیم یک ربع از مبدأ بقدر ذراعی مثلاً اعتبار کنیم الی غیر النهایه خطی دیگر و اگر
از هر دو طرف غیر متناسبی بود نقطه بر هر موضعی از آن خط که خواهیم فرض کنیم و از آن
نقطه الی غیر النهایه خطی اعتبار کنیم و از نقطه دیگر بقدر اول اعتبار کنیم خطی
دیگر و بر هر تقدیر خط دوم چون جزو خط اول است مغایر او نباشد مغایرتی که جزو
زاست نظریه یک ربع از آن تطبیق کنیم طرفی خطین را پس لا محاله خط اول سلسله شود
و الا نشاء وی زاید و ناقص لازم آید و خط دوم نیز متناسبی شود چه زاید بر شایسته
بقدر متناسبی بالضرورة متناسبی است و از بهر این برهان ظاهر شد که اجرای فرضی
ست بر اینکه اجرای سلسله و هم چنین اجرای فرضیه متصله همه مجتمع باشند نام
و جوئین اجرای این برهان در مثل سلسله معانات و زمان و حرکت متصور

دوم برهان تضایف از جاریست در هر چه اجزای وی بالفعل موجود بود و متصف
 باشد بوضعین متضایفین چون علیت معلولیت سابقیت و مشیت و مانند آن
 پس در متضادات جاری نتواند شد و تقریرش آنست که گوئیم هر یک از اجزاء سلسله
 علل مثلا غیر از معلول اخیر متصف است بعلیتی و معلولیتی معا و معلول اخیر متصف
 بمعلولیتی است تنها و علیت معلولیت متضایفان اند و متضایفان متکایفا
 در وجود یعنی بازاء هر چه از احاد المتضایفین موجود باشد واجبست وجود
 متضایف دیگر نیز در هر جزء سلسله مفروضه علیت با معلولیتی موجود
 بخلاف معلول اخیر که در او معلولیت وجود است بدون علیت پس اگر سلسله
 نشود و طرف دیگر بعلیتی که متصف بمعلولیت نباشد علیت آن علت بازاء معلول
 معلول اخیر بود لازم آید که بازای معلولیت معلول اخیر که فردی از احاد المتضایف
 است فردی از علیت که متضایف دیگر است موجود نباشد و این محالست و ثبوت
 اجزای این برهان نیز بر ترتب اجتماع در وجود ظاهر است و همچنین جمیع
 ابطال تسلسل و مدغم تا بهی عارض ایشان باشد و عروض این معنی فرع آنست که
 آنها را تحقق نیابد یا در خارج و یا در ذهن و تحقق در خارج بالفرض مستفی
 و تحقق در ذهنی و قوت بر اعتبار ذهن و ذهن از اعتبار غیر مناسی خارج و
 از اینجا است که متفقند که تسلسل را اعتبار بابت جابز آنست بسبب آنکه اعتبار
 منقطع شود بانقطاع اعتبار و اما ترتب بسبب آنکه عروض عدم بنا می رود
 فرع عروض عدم است و عروض عدم فرع تعین احاد بجهت عروضیت مراتب
 و تعین احاد فرع ترتب مثلا عروض عشرت بر احاد معینه را فرع این ترتب

که بعضی از اناحاد متعین باشند بر عروض واحدیت و بعضی بر ای عروض ثنیت
و بعضی بر ای عروض ثلاثیت و هم چنین پس اگر ترتیبی نباشد و واقع میان اناحاد و با
ترتیبی و اناحاد اعتبار کنیم معروض عدد عشره تواند شد و الا بالفعل عشره
نخواهد بود بلکه از شائش خواهد بود که اگر ترتیبی ^{اعتبار} و اناحاد کنند بالفعل عشره
کرد و بدان اعتبار ترتیب عشره بالقوه خواهد بود نه بالفعل پس اناحاد غیر متعین
مادام که غیر مترتب باشد غیر متناهی بالفعل نمیتواند بود و اعتبار ترتیب نیز اگر کنند
غیر النهایه اعتبار نتوان کرد بسبب انقطاع اعتبار پس غیر متناهی بالقوه نیز نخواهد بود
و چون معروض عدم تنافی اصل باشد فساد عدم تنافی را و راه نتواند یافت
از آنچه گفتیم ظاهر شد فساد ظن جماعه که گمان برده اند صحت اجراء برای این ابطال
داد و غیر متناهی غیر مترتب توهم اینست که عدد عارض نشود و بسبب عروض عدد
تربیتی که در عدد است و از هم رسد وجهی متکلمین طوف غیر متناهی را منقطع ^{نشد}
لیکن ذیلی و ثبات از نکند و فصل ششم از باب اول از مقاله
دوم در حد عالم که سبب احتیاج عالم بصانع بدانکه جمیع ^{عقل}
عالم از ملین غیر هم متفق بر حدوث عالم یعنی ظاهر است و الله بمعنی مسبوقیت
عدم و اختلاف در این نیست و خلافتی که متدیان است که عدم سابق عدم ذاتی
است ^{است} "انجا" نراند که عدم ذاتی است متکلمین بر این که عدم زمانی و کلا
انبیا علیهم السلام و حکماء از ملین بطلان است و حدوث بر یقین و تخصیص بدان
از زمانی حتی اینکه بعضی کار کرده اند که قول بقدم عالم از زمان در سطوحی شده
پیش از نبوده و سبب نیست که چون قدماء اطلاق حدوث بر عالم میکردند اندر

[illegible]

ایشان حدوث ذاتی بود و مردم حدوث زمانی تصور میکردند اندازند و تصور
 بقدیم زمانی کرده بواسطه اظهار مراد قدما و این معنی بعضی از قائلان ملاحظه فرمودند
 حکمت حمل بر مخالف است و سطونموده اند با استناد از خود از حکما اقدمین و صنواب
 اینست و جمیع مخالفانهای از سطون با اقدمین ازین مقوله است چنانکه بعضی از
 شیخ ابو نصر فارابی رجوع باین ترتیب بیان نموده و در احادیث معتصمین
 صلوات الله علیهم اجمعین تصریحی با جدا لوجهین نیست بلکه مفهوم از آن معنی
 که مستلزم بصران باشد و نیز غایتش علما متکلمین از قدما و مناخرین متفق
 در حدوث زمانی و نفی قدیم زمانی گاه باشد که دعوی اجتماع نیز کنند بر حدوث
 اما اثبات این اجتماع مشکوکست و جماعی که محققست مطلق حدوث است نه نفسی
 یا زمانی و دلائل عقلیه در این باب ابرار نموده اند باینکه خالی از قوت نیست
 آنکه بعد از ایمان بمعنی حدوث که سبب احتیاج عالم بصانع است مشاجره و منا
 بین الظرفین و دخلتی در دین ندارد و زیاده نفعی بر آن مترتب نیست بلکه منافی
 این مسئله از دو وجه گنجايش دارد یکی آنکه سبب مخرج بصانع حدوث ذاتی
 یا زمانی و دیگری آنکه امتداد زمان در جانب متناهی منافی با غیر متناهی حتی
 در محل نزاع اول است که حدوث ذاتی که لازم معنی امکان است و سبب احتیاج
 مستقل و کافیست چه رجحان احد طرفه ممکن بما هو ممکن بحت احتیاج است چه چنانکه
 کرده شد و چون متکلمین امکان و حدوث ذاتی را کافی در اثبات احتیاج عالم بصانع
 ندانند بلکه حدوث زمانی را نه با بقسم امکان علت احتیاج دانند لهذا متکلمین
 اثبات حدوث شده اند بدلائل عقلیه که از عهد امامان ما باید بتوانند امکان

چشم و زبان
نخچه نابینا

شدن بچنین عالم شریف خط رفیع سنیفک را بن چشم جسمانی نیست بلکه بعد از آنکه
ازین مرحله محسوس که دارجری بود نشت بمنزله معقوله دیار کلی کشتن است و اثبات
مستقیم دران مقام کسوده شود چشمی یکروز خانی که بان چشم مشاهده آن
از وجود هستی توان نمود و حق بجانبه بفضل ذکر خود روزی ازان عالم بان
عالم کسوده و نمونه ازان خود وجود در اینجا نموده و آن روزنه و نمونه وجود نفس
ناطفه انا نیست که اگر کسی خود را به بیند و حقیقت آن خود جو را دیده باشد
که من عرف نفسه فقد عرف ربه و بیایند است که چنانکه غافل از خاصیتی که در
بیند اند که جوهر انسان از جنس جوهر این عالم جدا نیست و آن خاصیت فهمیدن
مفروضات کلیه و معانی مجرد است همچنین در واجب الوجود خاصیتی است که
خاصیت توان دانستن که وجود مقدس را و نه از خود موجودات عالم امکانی است و آن
خاصیت محتاج بودن همه استیوار و مستغنی بودن او همه که لوازم وجود و این است و وجود
حکمای الهی و سایر علماء محققین تحت اثبات صانع بعنوان وجوب جوهر
پس اثبات واجب الوجود کرده اند بعد از ان از خاصیت وجوب جوهری مخصوص
موجودات سایر صفات کمالش بوده و بطریق اثبات واجب الوجود حاجت واضطرار
ممکنست که محتاج باثبات نیست بعلنی و مرتجی و وجوب نقطاع سلسله حاجت
عمده در اثبات واجب دانستن احوال ممکنست شناختن خاصیت و جوهر که
محتاج بودن است بر ترجیح و امتناع ترجیح و جوهری و بطلان اولویت ذاتیه
و امتناع ذات با سلسله حاجت غیر النهایه که شال عبارت است از امتناع
وجود بر سبیل و در وجوب این مقدمات بر این قطعه در فضول سابقه است و بعد

مستوعدم متقدرباشد چنانکه ظاهر بلکه صریح افا و بیا ایشانست ^{مقتضی} بحال این
 نزد عقلا مستغنیست دعوی نقاد اجزاء بر این تطبیع غیر مسفوح و فرض حکایت
 ادله قدامی اگر مناقضه این دعوی متکلمین است شک نیست و مستحق آن
 اگر عرض اثبات عدم تمامی امتداد زمانست ادله ایشان مدخولست ^{الله} من بر حق
 تعالی و مؤلفات خود از عهد تزییف بیرون آمده ام و چون ذکر ادله طرفین ^{مستحق}
 ضعف مدخولیت آنها بموجب اطناب عظیم است و غرض نیز متعلقان نیست لهذا
 طی اینرا تبیین نموده بهین قدر که موجب هتدای متبعان کلمات جانبین بحقیقت
 میتوانند افتضا کرده و الله ولی الهدایه والعصمه فصل ^{مستحق} هفتم از باب
 اول از صفات ^{مستحق} در اثبات واجب الوجود بدانکه مقصد
 اقصی مطلب اینست از علم از علم کلام و حکمت بلکه عمده هر علمی و نتیجه هر معرفتی
 واجب الوجود است و مبنای خیرات و اصل استو جملۀ سعادات و بریقین نمودن
 بوجوب بندگی و ضایع که ابتدای موجودی فیضان موجودی از جناب ^{مستحق}
 او بود و رجوع و بازگشت هر ذره و هر قطره مادی و محتمل پائینا و اواباشد
 این معرفت یقین حال نتواند شاهکر بنظر عقل و اعمال فکر در حقایق و اشیا و راه
 یافتن بیواطن موجودات سفر کردن از خطه محسوسات بعالم معقولات و نقل نمودن
 از منزل دمای الفاظ و مسموعات بمحل ارفع و اغلای معانی و مفهومات و چشم ^{مستحق}
 شدن بمشاهده نحوی و یکر از وجود و نوعی و یکر از هستی و بود که نه مانند این
 محتاج بوسیله مکان و زمان و ماده و موضوع و تبا لیش و ترکیب و عوارض و لواحق
 حرکات و مضاع بلکه وجودی مجرد و هستی ستره و مقدس از حاجت و نقص و ^{مستحق}

دانسته شد و اتفاق لازم آید و چون در او ترکیب نبود پس او را جنسی و فنی نیست
 و چون او را ماده نباشد که مستلزم امتیاج است پس صورت نباشد و جسم نبود
 جسم نبود و مقدار نباشد چه مقدار از خواص جسم است و چون فو مقدار نبود
 قابل تجزیه و تقسیم نباشد و چون علم بوجود واجب الوجود و تحقق خواص و جوهر
 وجود با انواع و لوازم آن حاصل شد معرفت واجب الوجود بصفات سلبيه که آنها
 صفات جلال نیز گویند حاصل شد و آنچه باقی ماند معرفت صفات ثبوتیه است که
 آنها را صفات جمال صفات کمال نیز گویند **باب فی معرفت صفات**
در وجه صفات واجب الوجود در آن چند فصل است فصل
اول در بیان صفات سلبيه و ثبوتیه و معنی اسمی
و فرق میان صفت و اسم اشاره شد بآنکه واجب الوجود را دو
 گونه صفات است صفات سلبيه یعنی صفاتی چند که سلب در مفهوم
 آنها معتبر است نسبت باموری که مستغنیان تصاف باجبهه با آنها و واجبست
 و سلب آنها از واجب الوجود و صفات ثبوتیه یعنی صفاتی چند که واجبست
 واجبست با آنها اما صفات سلبيه راجع شود بتجرد و تنزه واجبست از هر چه
 لا بقیال او نیست مانند جوهریت و جسمیت و مادیت و ترکیب و شریک
 کفو ضد مانند آن دلیل بر تنزه واجبست از آنها اتصاف اوست بوجوب وجود
 که غیر حقیقت است و ستی خواص و جوهر جوهر مستلزم نفی آنهاست و همه آنها دانسته
 شد غیر از جوهریت و آن نیز لازم آید از اینکه دانسته شد که وجود واجبست غیر
 ذات و است و از اتمیتی نیست بغير از وجود نزد حکما جوهر ماهیتی است که هرگاه

تبارک
والا

و بنده از حصول قطع بمقتضات مذکوره حصول علم بوجود جو واجب الوجود
که مبدأ سلسله علیتست و مقطع ماده حاجت بود واجب شود و خلف نمواند
و ترتیب مقدمات مذکوره و تقریر برهان وجود واجب الوجود بقوانین و شرایط
معتبره در اینجا چنانست که گوئیم شکی نیست در جو ممکن الوجودی و جو ممکن
محتاج است بهیچ و علتی که موجب باشد در وقت جو او و آن علت نیز اگر ممکن الوجود
باشد محتاج خواهد بود بعلتی دیگر و علت پن علت اگر ممکن اول باشد و در صریح لازم آید
و اگر ممکن ثالثی باشد نقل کلام در علت و کنیم و در هر مرتبه اگر علت رجوع کند
صریح باید ضم کنیم آید اگر در هیچ مرتبه رجوع نکند بلکه علت از هر دو مرتبه منقل
شود مرتبه دیگر الی غیر النهایه سلسله لازم آید و امتناع در سلسله برهان فایده
ثابت شد پس واجب باشد انقطاع سلسله علیت و انتهای حاجت بوجو علی واجب الوجود
که وجوش بنفس خود باشد و محتاج بعلتی مرتجی نباشد و ملط و چون جو واجب
الوجود ثابت شد جو وجود را خاصیتها است و آن خاصیتها لا محاله را و متحقق
و آن خاصیتها بیان کرده شد و چون آن خاصیتها همه را و موجب باشد باید که واجب
الوجود که ثابت شد جو و محتاج نباشد بغير خود پس باید که مجرد باشد از ماده و موصوع
و زمان و مکان و محل و حال بالجمله از هر چه مستلزم افتقار و احتیاج بغير
و باید که بسیط الحقیقه باشد که ترکیب بوجهی از وجوه در او نبود باید که جو
در خارج عین حقیقتش نباشد و متشدد در عین وجودش بود بطریق که ذات
شد پس باید که او را شریکی نباشد نبونه در وجود و نه در حقیقت و او را ضد و
نبوجه ضد مستلزم محالست بود و ترکیب لازم آید و کفو مستلزم معلولست بود

دانسته شد و اتفاق لازم آید و چون در او ترکیب نبود پس او را جنسی و فاضلی
 و چون او را ماده نباشد که مستلزم احتیاج است پس معلوم نباشد و جسم نبود
 جسم نبود و مقدار نباشد چه مقدار از خواص جسم است و چون خود مقدار نبود
 قابل تجزیه و تقسیم نباشد و چون علم بوجود واجب الوجود و تحقق خواص و جوهر
 وجود با انواع و لوازم آن حاصل شد معرفت واجب الوجود بصفات سلبيه که آنها
 صفات جلال نیز گویند حاصل شد و آنچه باقی ماند معرفت صفات ثبوتیه است که
 آنها را صفات جمال صفات کمال نیز گویند **باب دوم در بیان صفات**
اولیه در صفات واجب الوجود در آن چند فصل است فصل
اول در بیان صفات سلبيه و ثبوتیه و معنی اسمی
و فرق میان صفت و اسم اشاره شد بآنکه واجب الوجود را دو
 گونه صفات است صفات سلبيه یعنی صفاتی چند که سلب در مفهوم
 آنها معتبر است نسبت باموری که مستغنیان تصاف با آنها و واجب است
 و سلب آنها از واجب الوجود و صفات ثبوتیه یعنی صفاتی چند که واجب است
 واجب بقا با آنها اما صفات سلبيه راجع شود بتجرد و تنزه واجب از هر چه
 لا بقی جلال او نیست مانند جوهریت و جسمیت و مادیت و ترکیب و شرک و
 کفو و ضد و مانند آن دلیل بر تنزه واجب از آنها اتصاف اوست بوجوب وجود
 که غیر حقیقت است و مستحق خواص و جوهر جوهر مستلزم نفی آنهاست و همه آنها را دانسته
 شد غیر از جوهریت و آن نیز لازم آید از آنکه دانسته شد که وجود واجب غایب
 ذات است و از ایهی نیست بغير از وجود نزد حکما جوهر ماهیتی است که هرگاه

تبارک
والا

موجود شود موضوع نباشد جوهر را جنس ما تحت خود دانند پس جوهر این
معنی واجب^{نعم} اطلاق نتوان کرد از وجهی^۱ ما متکلمین چون در تعریف جوهر
مهیئت را اعتبار نکنند بلکه جوهر را موجودی^۲ فی الموضوع دانند خواه در هیئت
باشد و خواه نه پس اطلاق جوهر بر ذات واجب^{نعم} نزد ایشان عقلاً ممنوع نیست
لیکن چون اسماء الله توقیفی است یعنی موقوفست باذن شارع و در شرع اطلاق
جوهر بر واجب^{نعم} وارد نشده پس شرعاً ممنوع نباشد ما چون بیان خواص و
الوجوه پیشتر کردیم و آنست از صفات سلبیه است بعد از آنکه از آثاره^۳ بقی
صفات سلبیه بر خواص واجب^{نعم} کردیم پس اینجا حاجت بجديد بیان نیست
عرض ما در این باب مقصود از بر ذکر صفات ثبوتیه بدانکه در موجودات^۴ هر چه
هر چه جوهری قائم بنفس خود است از ذات کویند هر چه عرض^۵ غیر است
از اوصفت خوانند و هر لفظی که دلالت بر ذات کند اعتبار صفتی از صفات
از اسم کویند چون رجل و زید و هر لفظی که دلالت کند بر ذات باعتبار^۶ انشاء
بصفتی از صفات از اوصفت کویند چون قائم و ضارب و احمر و ابیض پس ذات و
مقابل همدند و معانی و مفهومات نامم و صفت مقابل همدند و الفاظ
عبارات و در باره واجب^{نعم} لفظی که دلالت کند بر صفت نهایی^۷ ملا حظ
صفت کویند چون علم و قدرت و ارادت و مانند آن و این الفاظ را در غیر
صفت نکویند بلکه معانی آنها را صفت مقابل ذات کویند و لفظی که دلالت
بر ذات باعتبار صفت اعنی لفظی را که با اصطلاح سابق در باره دیگران
مقابل اسم میگویند در باره واجب^{نعم} از اسم خوانند چون عالم را

و مرید و امثال آن در الفاظ و قدرت و ارادت و مشیت و حیات و مانند
 صفات الله باشند الفاظ عالم و قادر و مرید و شای و حی و امثال آنها
 الله پس آنچه است در واجب صفات باشد و غیر واجب لیکن فرق نیست
 صفت در واجب و صفت در غیر واجب از فرق آنست که ذات در مفهوم
 در غیر واجب بطریق ابهام و اجمال معتبر است بر سبیل تعیین و تفصیل
 مفهوم قائم ذات قاسم که ما خوب باشد یا صفت قیام و بقینه خارج
 مفهوم شود که آن است مانند ذات یلست در مفهوم اسم و واجب ذات معین
 مثلا معتبر در مفهوم عالم که از اسماء الله باشد ذات معین است که ذات
 الوجوب باشد ما خوب یا صفت علم و همچنین قادر و حی و امثال آن و دور
 که وجوب این فرق باعث مغایرت و تشبیه شده باشد در میان اسماء الله
 اسمیت که بجای علمست در غیر واجب از لفظ الله است که موضوع است
 واجب الوجوب مستجمع جمیع صفات کمال ما که قسیم این اسم بجای علمست
 که علم است بسبب آنکه معتبر در مفهوم علم ذات معینست با اعتبار معنی صفت
 صفات و در اسم الله معتبر ذات معینست با اعتبار جمیع صفات پس در قیام
 اسماء الله و سایر اعلام اعتبار صفتست و عدم اعتبار صفت و فرق میان
 اسم الله و سایر اسماء الله اعتبار جمیع صفاتست و اعتبار بعضی از صفات
 فی الحقیقه سایر اسماء الله نیست مگر تفصیل اسم الله پس اسم الله اعظم
 الله باشد **فصل در افعال و در غیبت صفات**
واجب بدانکه مذهب جمیع حکما و معتزله از متکلمین و اناشیه با جمیع و محقق

و محقق در کلمات و احادیث ائمه و مؤمنین و سایر ائمه معصومین صلوات الله
وسلامه علیه و علیهم اجمعین اینست که در واجب^{مفعول} صفت مقابل ذات یعنی عرض^{مفعول}
که قائم باشد بذات واجب^{مفعول} و ذات واجب موضوع و محل آن باشد متحقق
بلکه صفات واجب^{مفعول} عین ذات و مستحیانکه وجود عین ذات و سبب^{مفعول}
که کاری که در غیر واجب از ذات غیر باعتبار قیام صفت بذات ناشی شود
در واجب از ذات مجرد بقیام صفتی بذات ناشی شود مثلا انکشاف تمیز اشیا
از ذات پیدا باعتبار قائم بود نصفت علم با و حاصل شود تا صفت علم قائم بذات
نشود انکشاف و تمیز از او نیاید بخلاف واجب^{مفعول} که انکشاف تمیز اشیا از ذات^{مفعول}
آید در انکشاف تمیز محتاج نیست که صفت علم قائم بذات و باشد و همچنین^{در}
سائر صفات در لفظ علم در واجب عبارت باشد از ذات واجب باعتبار ترتیب^{در}
صفت علم بر او و لفظ عالم در لغت عبارت است از ذاتی که ثابت باشد مفهوم علم بر او
او و ثبوت مفهوم علم برای شیئی است از اینکه صفت علم قائم باشد بذات و باشد
او عین علم باشد یعنی ذات و ذاتی بود که اثر علم مترتب بود بر او چه حقیقت علم
است که اثر علم بر او مترتب شود خواه صفتی باشد قائم بذات شی و خواه نفس ذات
شی اگر کسی گوید که لفظ مشتق در لغت موضوع است برای ذاتی که قائم باشد^{مبدأ}
اشتقاق با و جواب گوئیم اولاً که لاسلم که لفظ مشتق موضوع باشد برای^{مفعول}
مذکور بلکه موضوع است برای ذاتی که ثابت باشد مفهوم مبدأ اشتقاق
برای او اعم از اینکه ثبوت مفهوم مبدأ باعتبار قیام مبدأ باشد یا باعتبار
ترتیب مبدأ باشد بر تقدیر تسلیم گوئیم وضع لغت برای قیام اهل علم^{مفعول}

وعلوم الهیه و همچنین سایر علوم عقلیه مستفاد از موضوعات لغوی
و متفاهم اهل عرف نیست بلکه مستفاد از برای عقلیه است چون حکم عقلی
از جهت برهان ثابت شده و اطلاق لفظ مناسبی و مجوزی کافی تواند بود چنانکه
در اطلاق لفظ موجود بر واجب تعبیه قیام وجود که مبدا اشعاع و است
بر ذات واجب چنانکه دانسته شده برهان عینیت صفات و واجب الوجود
چهارم **قول** آنکه اگر صفات واجب را بداند باشد بر ذات قائم بذات واجب باشد
بذات واجب باشد و خواه مستند باینکه بالضروره متأخر خواهد بود بالذات
از ذات واجب و واجب مرتبه ذات که مقدم است بر صفات خالی خواهد بود
از صفات و در این مرتبه مقدمه که صفات هنوز موجود نیست مکان صفات
خواهد بود باین معنی که مرتبه ظرف مکان صفات باشد لازم آید که واجب
در مرتبه ذات مشتمل باشد بر جهت مکانی حال آنکه واجب الوجود بالذات
واجب الوجود است من جمیع الجهات الا لازم آید که مرکب باشد از جهت وجود
و امکان چه بالضروره و جوب امکان هر دو جهت واحد تواند بود **و این**
دلیلی وجود واجب اکل انحاء وجود است بالضروره و وجود مصداق انا است
هر یک از وجودات ناقصه امکانیه در مصداق انا محتاج است به صفت که بواسطه
صفتی نوعی از انا را از او صادر کرد پس احتیاج به صفتی در مصداق انا نقص
در وجود پس وجود که مستغنی باشد از صفات اکل انحاء وجودات باشد
برهان بهیئت شکل اول منعقد کرد باین طریق وجود واجب اکل انحاء
وجود است و اکل انحاء وجودات مستغنی است از صفات پس وجود واجب

صفتی نباشد از صفت برهان دیگر اگر صفات کماله واجب باشد باشند
متباخر از ذات واجب لازم آید که واجب آن مرتبه مقدمه خالی باشد از صفات
کماله خلوا از صفات کماله محاله نقص باشد پس ذات واجب العباد بالله و
مرتبه مشتمل باشد بر نقص برهان دیگر اگر صفات واجب مثل علم و قدرت
و ارادت آید باشند بر ذات واجب محاله معلول اجب باشند و صدور آنها
از ذات واجب ساطع همین صفات نیز نتواند بود و الا تقدم شیء بر نفس لازم آید
و بر ساطع صفات دیگر مثل آن صفات نیز نتواند بود و الا تسلسل لازم آید
بلکه باید که ساطع صفات باشد پس ذات واجب نظر بصفات خود فاعل
باشد و فاعل موجب بر سبیل اضطراب باشد فعل اضطرابی یا بضرره نقص
باشد و نقص واجب الوجود و انبوی برهان دیگر اگر ذات واجب محال
نحو بود قابل آن صفات بود و محاله فاعل آن نیز بود چه استناد صفات ذات
بغير واجب و انبوی لازم آید که ذات واحد من جمیع الجهات هم فاعل باشد هم
قابل و امتناع این است برهان دیگر بفقار متکلیف صفات باشد یا حادث
باشد یا قدیم بنا بر اول ذات واجب محل حوادث شود و بنا بر ثانی تعدد قدما
لازم آید هر دو منتهی باشد مذهب اشاعره زیاده فی صفات است بر ذات واجب مغرله
برایشان و لا تعدد قدما لازم آید و ایشان در جواب گویند که منتهی ذات
است نه صفات قدما و ثانیاً برایشان شرک لازم آید چه شرک برائی عبارت از
قدیم است که وجودش از وجودنا باشد از غیر و هر قدیمی نزد متکلیف وجودش از خود
باشد چه قدیم را عنایه معلولیت دانند و ایشان در جواب گویند که شرک بر

باری ذاتیست که قدیم باشد و صفت ذات نتواند بود و گاه گویند شریا غیر شریا
گویند که مشارک باشد صفات واجب غیر واجب نیست اگر چه عین هم نیست و گویند
صفات الواجب لا هو ولا غیر و قویتر این مذکور از امثال این گفت و شنید
فارغ میتوانی بود و اشاعره بر مافوق صفات لازم آید و گویند فرق نیست میان عین
صفت و عدم صفت بل لازم آید که واجب بقا خالی از صفات کمالا باشد و خلوا از
کمال بقا باشد و جواب این است که خلوا از صفت کمالی است لازم آید که انا از صفت
باشد اما بالاتر بنا از صفت خلوا از صفت لازم که نقص باشد بلکه در رعایت
که ترتیب صفت بر ذات با عدم حاجت بصفت کمالست از ترتیب اثر با وجود
و خال آنکه ما قایل بعدم صفت مطلق مفهوماً و مصداقاً نیستیم بلکه قائلیم بآن
مفهوم صفت لازم که در تحقق مفهوم صفت مصداق مغایرت از آن
باشد بلکه تحقق مفهوم را لا بد است مصداق اعم از اینکه مغایرت ذات باشد
در مایه عین ذات باشد چنانکه در واجب فصل سوم از باب دوم از
مقاله و در تقسیم صفات ثبوتی و اشاعه بانکه
کدام قسم است که عین است واجب بقا بیاید دانست که
صفت ثبوتی بر سه گونه است حقیقیه محضه مثل حیات اضافیه محضه
خالقیت و از قیوت حقیقیه ذات الاضافه مثل عالمیت و قدرت اما
محضه است که اضافه در مفهوش معتبر نباشد و غایض او نیز نشود و بالجملة
تحقق صفت و ترتیب اثر هیچ کدام موقوف نباشد بر تحقق چیزی بیکو که مضایق
باشد و اضافیه محضه است که مفهوش مفهومی اضافی و بالجملة تحقق صفت و ترتیب
اثر

اثر مرد و موقوف باشد بتحقق چیزی دیگر که مضایف صفت نباشند ^{حقیقت}
ذات الاضافه انست که اضافه در مفهوم مشربعتبر نبود اما غارض او شود و بالجملة
موقوف نباشد ترتیب اثر موقوف باشد مثلا عالمیت بودن شی است بحقیقی که اگر
ذاتینی نباشد بنا بر این تواند بود که عالم موجود نباشد و معلوم موجود بنا
پس بودن بحیثیت مذکوره مستلزم وجود چیزی که مضایف و نباشد نیست و چون
معلوم موجود شود اضافه لا محاله متحقق شود میان عالم و معلوم و اینکه گفتم
بجلاف از قیست مثلا چه نامرزوق نباشد از قیست متحقق نشود و اگر سؤال
کنند که از قیست غیر بودن شی است بحقیقی که اگر مرزوق متحقق شود روز پس از
پس فرق چیست میان آن و عالمیت جواب گوئیم که این مفهومات را مرجع نیست
بغیر از عرف و متعارف نیست که اطلاق باز کنند مگر بر کسی که در ذوق از او متحقق
شده باشد چنانکه متعارف نیست که اطلاق شی و جواد کنند مگر بر کسی
که سخا وجود از او بعمل آمده باشد بخلاف عالمیت چه هر که از شانس عالم نماند
با این معنی که بفعل آمدن علم او موقوف هیچ چیز نباشد مگر بتحقق معلوم در عرف
او را عالم گویند مثلا کسیر که مشکلی در علم او نباشد بجل این اشکال فلان مخلوق
و حال آنکه صوت این اشکال در ذهن آن نحوی در نیامده باشد چه جا حاضر فلان
اینکه گفتم بنیاب نیست چه لا محاله بنیاب گویند کسیر که بصیر صبی داشته اگر چه
هیچ مبصری پیش او حاضر نباشد و هر فرق که بیان کردیم انست که مثال از
و سخا وجود صفات فعل نباشد و صفت فعل انست که اغلب از مباشرت
کارها بهم رسد بر سبیل ندانند اگر بعضی پیش از مباشرت بحسب نظر موجود

موجب باشد نیز وجودش ظاهر و معلوم نشود مگر به سبب تفاوت افعال بخلاف صفات
 حقیقه که صفات ذات باشند و نوعی دیگر از صفات فعل باشد که از مبادی فعل
 و الیوازم فعل باشد مانند ارادت و کراهت و شوق و نفرت و حدیث این قسم
 نیز در وقت حدوث فعل باشد چون اینچله دانسته شد بیاید دانست
 که آنچه عینست در واجبهات حقیقه است علی الوجهین نه اضافیه محضه
 مفهوم اضافی عین ذات نمیتواند بود و کمالی نیز در نفس اضافه نیست که خلوص
 از آن مستلزم نقص باشد بلکه اضافات بعد از کمال تمامیت ذات عارض
 و محققین از حکما بر آنند که صفات اضافیه واجب با کثر مفهومات نیست در
 خارج مگر عین اضافه واحد که از اضافه مبدایت است نظر مبینع اشیاء چنانکه
 ذات واحد علم است با اعتبار و قد است با اعتبار و اراده است با اعتبار و کمال
 اضافه واحد علم است که از مبدایت است با اعتبار و خالقیت با اعتبار و ازیت با اعتبار
 و حیثیت با اعتبار و دخیانیت با اعتبار و الی سایر الاضافات و اختلاف
 مکرر بحسب اعتبار و از اضافه واحد و احداست بحسب ذات و از زمان مختلفه
 من الازل الی الابد اختلاف و متحد اوقات و زمان موجب اختلاف و تبارک آن اضافه
 واحد نیست چه نسبت جمیع از من و اوقات و امکان و ایجاد نظریات و مقدمات
 واجب نیست مگر نسبت واحد و فهم این معنی اگر چه بغایت دشوار است و
 متخصنین در سخن روزگار و حضار مکار که سر تبارک و کر بیان تعلو بر نیاید
 باشند و مشاهد فضای واسع از زمان و لا مکان بصر بصیرت نموده اما
 مطابق واقع است مؤدای بر زمان و مطابق مفهوم از احادیث و قرآن چون

این معانی دانسته شد شروع در اثبات بعضی از صفات کماله محتاج با ثبات
 باشد و شرح معانی و بیان کیفیت آنها کرده خواهد شد **فصل چهارم در بیان**
بابی و معانی قالد و قدر و باری قدرت واجب تعالی و اراد
و اختیار و بدانکه قدرت بمعنی قوت توانائی است و توانائی بر خالق و صفی اطلاق
 کنند که فاعل را نظر بفعل و ترک هر دو باشد مثلاً گویند که زید تواند که کتابت کند
 بنا بر اینکه تواند هم کتابت کند و نکویند مثلاً که آتش تواند که بسوزاند بسبب آنکه
 نتواند که نسوزاند پس قدرت را مکان صدور فعل و ترک باشد نظریاً فاعل
 نشاء و ی پر رجان احدهما لا محاله محتاج باشد بر چیزی که انرا از اعی گویند یعنی
 باعث بر فعل یا ترک و باید که متصوفاً فاعل باشد و فی الحقیقه از تصور علم هیچ
 خواهد بود پس قدرت البته مقارن علم و شعور باشد بهمین جدا شود و در تان
 که هر دو معلول از در مرتبه و جو علی باشد و از امکان لا محاله مستلزم نشاء و ی
 و تر است نظر بفاعل و حال آنکه انشاء و برامط قدرت نکویند و هم چنین هر فاعل
 طبیعی که تاثرش موقوف باشد بر وجود شرطی شک نیست که وجود و عدم مشروط
 با قطع نظر از وجود و عدم شرط متساوی النسبه باشد نظریاً فاعل و ظاهر است
 ان نشاء و ی قدرت نباشد بلکه قدرت نشاء و یست که مقارن شعور فاعل باشد
 مرتجی که لا بد است ضم شدن آن تا علت فعل یا ترک تمام شوئی باید در مبداء
 متعلق شعور باشد و تعلق شعور با مرتجی فعل یا ترک و متمم فاعلیت فاعل
 کرد پس مطلق مقارنت شعور و مقدم بودن فعل کافی **فصل پنجم** در بیان باری
 حرکت ساقط از کار با م حرکت اختیار بودی بلکه میباید شعور از مبداء فعل

دلیل اختیار و حب

فعل بود تا فعل اختیاری باشد هرگاه شعور از مبادی فعل نباشد اگر همیشه
از فاعل انتفاع صادر گردد که میان اختیاری و مقدر خواهد بود ^{این} بیان ^{معنی}
قدرت و قدرت باین معنی مقابل اضطرار و اجباب بود و قدر تر از معنی دیگر است
با معنی مقابل عجز بود و از قاصر نبودنست از فاعله و جوبنا از منع وجود و این ^{معنی}
اعم است از معنی اول چه این معنی در فاعل مضطر نیز یافت شود و اما ازاده ^{خالف}
بود که محال شود فاعل را بعد از تصور منفعت یا مصلحت که داعی عبارت از آنست
با ارتفاع موانع و انحاء لغز و اجماع نیز خوانند و در اغلب نیز تابع شوق
بود و غیر شوق بود بدلیل آنکه گاه نباشد که اراده بوجدن شوق چنانکه در ^{تناول}
دوای تلخ و دبع و گاه باشد که شوق باشد بدون اراده چنانکه در تناول شیرینی
و ضاره مرتقیان و بیماران و چون اراده جازمه محال شد فعل واجب شود که
اگر واجب نشود همان در مرتبه قدرت و امکان باقی باشد و جوب نواند شد
گذاشته شده و بدانکه تا ممکن واجب نشود بعلم متع نباشد مجبوس و این ^{جواب}
شدن فعل بسبب اراده منافی مقدر ریش نبوی بنا بر آنکه قدرت مقدم باشد بر ^{اراده}
و منافی نبود میان وجوب بعد و امکان قبل پس فعل از فاعل بخمار مگر بوجوب
نظر بقدرت و واجب بود نظر بر اراده اما اختیار ترجیح دادن احدی بر مقتضای ^{این}
که مرفعل را ثابت است نظر بقدرت بحصول اراده جازمه متعلقه با طرف طرف
دیگر و این ترجیح چون موقوف است بر حصول علم متعلق بوجوب مصلحت و انشاء
مفسده پس اگر علم نظری نباشد هنوز حاصل نشاء باشد احتیاج افندی زمانی که
در او تأمل و ملاحظه رود و نظر و فکر ممکن شود پس راخی و فاصله زمانی حاصل ^{شود}

میان ذات قادر از این حیثیت که قادر است میان ضد فعل از او تراخی و فاصله
مفاوت بقدر تفاوت از منته فکر و تامل و حصول علم و فعل لا محاله مستوی^{شده}
بعدم رضائی و اگر علم مذکور محال باشد در مرتبه قدرت محتاج تحصیل و زمان تحصیل
واجب شود که ترجیح فاعله محال شود و وجوه فعل مرتب گردد بر او بدو تراخی^{بجمله}
رضائی این بود بیان مفهومات الفاظ ثلثه اما دلیل بر اینکه واجب الوجود قادر^{مختار}
نزد متکلمین که قایلند بحدوث عالم بمعنی جمیع ماسوا لله و مستودیتش بعدم^{مان}
انت که اگر نچنین بودی بلکه فاعل واجب بودی بر سبیل اضطرار و اینجا^{بجمله}
عالم از او صادر شد هر آینه بخلاف عالم از وحدت آن رجزو معین از زمان و^و
که وقت حدوث عالم صوت نیستی و الا ترجیح بلا مرجح بلکه ترجیح بلا مرجح لازم^{است}
آمد چه ترجیح ذات فاعل نتواند بود و ازاده نیز بالفرض نیست که مرجح نتواند شد
امری دیگر خارج نیز نتواند بود چه هر چه خارج فرض کنی از ذات فاعل داخل عالم
خواهد بود که مفروض حدوث است جمیع اجزای در واجب شد که فاعل مختار^{است}
و باز از ترجیح حدوث در وقت معین کرده باشد متعلق ازاده لا محاله مضاعف^{است}
خواهد بود که راجع شود بعالیه بفاعل و نزد حکما دلیل قدرت و اختیار واجب^{است}
دو چیز نتواند بود یکی آنکه فاعل بر سبیل اختیار اشرف و اکمل است فاعل^{سبیل}
اضطرار بالبدیهه و واجبست بودن واجب را بر اکمل و انحاء فاعلیت پس فاعل^{مختار}
باشد و باین دلیل اثبات جمیع صفات کمال برای واجب کننده و در این باب^{است}
هرگاه طرفین نفیض هریک بوجهی نباشند که صحیح نباشد تضاد موجود با^{موجود}
با و مع ذلك یک طرف اشرف از طرف دیگر باشد عقل حکم کند که واجب^{الوجود}

باید که متصف بطرف اشرف باشد مانند قادر و مضطر و عالم و جاهل و متکلم
و غیر متکلم و هم چنین حیوة و سمع و بصر را بمقالات آنها ^{باین} **لیکن** بگویند که هر
از اجزای عالم از مجردات و مادیات و سماویات و ارضیات شتم است بر حکمتها و ^{مصلحتها}
عظیم که واجب شوند بنظام عالم چنانکه حکما و محققین علماء در این باب مجلدات ^{صغیر}
کرده اند و مؤلفان پر راخته بوجهی که چون عقل مطلع بر آنها شود شک نکنند در
فاعل و صانع آنها ایجاد نکرده آنها را مکر بهجت آن مصلحتها و حکمتها از روی ^{عقل}
و دانش بانصالح و حکم پر علم قطعی حاصل شود باینکه صانع ترجیح و جوان ^{دان}
بر عدم نکرده مکر برای آن غایات و کار نه آن غایات بودی و جود و عدم هر دو نظر
بذات صانع مساوی بودی و مراد از قدرت اختیار نیست مکر همین و از تضاد ^{عین}
آنچه مذکور شد از آنکه شده که اراده در واجب ^{نعم} نیست مکر علم بمصلحتی و هم
چنین کراهت نیست مکر علم بمفسده و علم نیست مکر عین ذان چنانکه قدرت
پر ذات مقدس واجب ^{نعم} باعتبار آنکه وجود و عدم اشیا ^{است} نظر با و مساوی
عین قدرت باشد و باعتبار آنکه منکشف شود با و مضالح و مفاسد اشیا ^{است}
ارادت و کراهت و این ارادت و کراهت است و فعل خاص بواسطه مر واجب ^{تبعاً}
و از هر حکما نیست مکر شیء واحد که معلول اول عقل اول باشد از ادب ^{نظر}
بوجوش و کراهت نظر بعد مش و این ارادت و کراهت متضمن جمیع ارادتها و کراهت ^{مصلحت}
و ساینست نظر با فعال صادر بواسطه و چون افعال بواسطه مستندند ^{حقیقت}
که علت العلم است که جمیع ارادتها نیز مستند بازاده واجبست که اراده ^{است}
و این استناد اجمال است نیز مراد از آنکه از هر فاسطه نظر بفعلش صادر شود ^{و او بر}

واجب صادر شود ازاده تفصیلی و این ازاده تفصیلی واجب است که متعلقات
 بازاده و سائط امر گویند و امر و نفع باشد تکوینی و تکلیفی امر تکلیفی بخت
 و عبارت لفظ باشد مثل صلا و صوم و آ که در کلام الهی وارد شود و لفظ امر
 این صیغها حقیقت باشد چنانکه در علم اصول ثابت شده و امر تکوینی عبارت
 از ازاده تفصیلی واجب است که مذکور شد و اطلاق لفظ امر بر ازاده بخاز
 و گاه باشد که از ازاده که امر تکوینی عبارت از دست بنابر سهولت فهم
 کن که صیغه امر است تعبیر کنند کما قال تع اما امره اذا اراد شیئا ان يقول
 له کن فیکون چه این قول و خطاب معنوی عقلی باشد که حقیقت قول و خطاب
 همانست پس ازاده واجب تع در تکلیفات عبارت از امر خطابی باشد و گاه
 از نهی خطابی و امر و نهی و تکوینات عبارت از ازاده و گاه تع بر عکس اول
 و در تکلیفات ازاده مکلف گاه باشد که مطابق ازاده الهی شود و طاعت عبارت
 از ان بود و گاه باشد که مخالف اند و معصیت عبارت از ان باشد و این بسبب
 اذات مخالفه مکلفین است که از ترک قوی و داعی مختلفه ناشی شود و در
 اذات و سائط البته مطابق ازاده الهی باشد و اصلا خلاف نفی و معصیت
 نشود چه و سائط اگر مجردند چون عقول و نفوس فلیکنه ازاده ایشان لا محاله
 صریح معارض و مزام باشد و مخالف متصور نشود و اگر و سائط مادی باشند
 مانند طبایع لا محاله از خلاف بدور تر باشند چه مخالفت شرع شعور و ادان
 که در طبایع مفقود است بل چون اثبات طبایع بحسب استعداد ان مواد قابله
 و استعدادات مستند با امور خارجیة ثفاقیة از اوضاع و حرکات مختلفه

و این امور اتفاقیه مستندند بالعرض باسباب طبیعیه مستنده باراده^{الله}
 چنانکه ماد رکله طیبیه بیان کرده ایم پس گاه باشد که خلاف صوت^{بالطبع} مطلوبه
 در ماده روی هد بنا بر سوا مستعداری که در ماده اتفاق افتد مانند اصبع^{زائده}
 و تشوینها خلیقه و آنها نیز بالعرض مستند باشند باراده الهی پس انها^{لحق} خارج
 ازاده باشند بوجهی اعنی بالذات موافق اراده باشند بوجهی اعنی بالعرض
 و از اینجا تر قضا و قدر متعلق بشود واقعه بالعرض ظاهر تواند شد چنانکه
 بیاید انشاء الله العزیز و چون دانسته شد که اراده واجب^{بر} بود و گونه است
 اجمالیته نظر بکل که تفصیلیست نظر بمخلول اول اراده تفصیلیه نظر بکل که
 سبب مرتب با اراده و ساطط است و مرکوبی عبارت از او پس آنچه عین ذات^{حق}
 تعالی است اراده اجمالی است که صفت است و نیز همین اراده است که عین^{علیه}
 اراده تفصیلیه و امر تکوینیه الهیه است زبانی قریبه فعالست و حادث^{وقت}
 حدوث فعال پس صفت فعل باشد نه صفت ذات دانستی که آنچه عینست^{جمله} ذات
 صفات است نه صفات فعال بلکه صفات فعال حادثست بحدوث^ل فعال
 پس منعست که عین ذات قدیه باشد و چون این جمله دانستی بدانکه آنچه در^{احاطه}
 ائمه ظاهرین صلوات الله علیهم اجمعین وارد شده که اراده از صفات فعلیست
 بحدوث فعل چنانکه در اصول کافی و کتاب توحید و کتاب عبودیت و سیمادرجه است
 منظره جناب فخر بن رضوی علیه و علی الهایه السلام با سلیمان بن زرک مجول بر اراده
 تفصیلیه است و آنچه حکمای الهی بن و محققین علمای متکلمین بر آنست که اراده
 واجب^{لحق} عین ذات است مراد ایشان اراده اجمالیه است که صفت ذات^{لا محاله} لا محاله

و توهم منافات نیست مکرر از قصو و تحقیق و من الله الا عانه و التوفیق و بدانکه
 نزاع عظیمی که در میان متکلمین و مقلده حکما از مفلسفین مشهور است در این باب
 و اختیار واجب و اصل و حاصل ندارد و هیچ حکمی بلکه هیچ عاقلی قائل نیست
 فعل خدای تعالی بر سبیل را باشد از قبیل خرافا و نادانان حرکت ساقط از بالای
 و اطلاق لفظ فاعل موجب و واجب در کلام هیچیک از اکابر حکما بنظر نرسیده
 بلکه همه مصرحند و منادی باطل و لفظ قادر و مختار و مرید و کتب ایشان مشحون
 با ثبات قدرت و ارادت و اختیار و واجب و اگر کسی را نام و شاک را بنمغنی باشد
 رجوع کند بکتاب رسایل شیخ ابی علی بر سنینا که با اتفاق علما از جهان حکماست
 چون حکما قائلند بقدم زمانی عالم و عدم انتفاء و فاصله زمانی میان آن
 و عالم و نزد ایشان هیچ زمانی نبوده که عالم بجمع اجزای در زمان معدوم بود
 باشد متکلمین قادر و مختار کسی دانستند که فعل از او در زمانی موجود نشد باشد
 در زمان دیگر بعد از آن زمان موجود شده پس بنا بر اصطلاح متکلمین واجب
 نزد حکما فاعل مختار نتواند بود و چون مقابل مختار موجب است پس واجب نزد
 حکما با اصطلاح متکلمین فاعل موجب بوده باشد و تواند بود که بعضی از مقلده
 حکما نیز همین اصطلاح رفته باشند پس بنا بر این نزاع در اینجا اختیار راجع
 به نزاع در حدوث و قدم و بیاید دانست که این اصطلاح متکلمین در باب قدرت
 امریست عرفی و تواند بود که در عرف قادر نکوبند مگر چنین کسیر اما عقلا با
 عظیم دارد از اینکه اینمغنی را در مفهوم قدرت خلی تواند بود و اثباتی از این
 اله عقلی صرف است و عرفی را از اصل مدخل نیست و چون قدرت واجب

ثابت باشد بدانکه قدرت واجب تمام و شامل است بر جمیع ممکنات از آنچه ممکن
لا محاله قابل وجود است و هر وجودی مستند بواجب الوجود پس هر ممکنی مستند
واجب باشد غایتش هم چنانکه استناد وجود بواجب غمتست ازینکه بواسطه
یا بغیر واسطه استناد قدرت نیز چنین باشد و بیاید انست که هر چه ممکن باشد
نیست که او را بهر حال و وضعی که اعتبار کنی ممکن نباشد مثلا وجود سبب نفس
مکن و او را با عدم سبب که اخذ کنی لا محاله ممنوع نباشد نه ممکن و چون این جمله
دانستی بدانکه نزاعهایی که در میان متکلمین بیکه در میان سابر علماء ^{مستند} بقیل
شایعست مثل اینکه شروع مقتدر خدا هست یا نه و افعال عباد مقتدر خدا یا نه
و مانند آن بالکلیه مرتفعست چه شروع مقتدر خداست یا بعرض چنانکه ^{مستند} وجود
از خداست یا بعرض لازم نیست که بالذات شروع خدا نباشد هم چنانکه ^{مستند} لازم
موجود نتواند بود چه شر که بالعرض و تابع چیزی نباشد ممنوع الوجود است و چون
شر ممکن نباشد هم چنین فعل بنده مقتدر بواسطه بنده هم چنانکه وجود
از خداست بواسطه بنده اما اگر واسطه اعتبار کنی مقتدر خدا نتواند
سبب آنکه وجودش ممنوع خواهد بود نه ممکن چه بنده سبب فعل خود است و وجود
سبب یا عدم سبب متبع و همچنین نشینی که بر حکما کرده اند که ایشان قایلند
که از خدا صادر نتواند شد مگر واحد پس لازم آید برای ایشان که کثر مقتدر خدا
نباشد و خدا از اینجا کثیر غایب باشد ضمن است چه هرگاه وجود ترتیبی ^{مستند} وجود
ثابت باشد وجود معلول و در مرتبه وجود معلول اول ممنوع خواهد بود نه ممکن
پس مشغی مقتدر واجب نخواهد بود و ازین لازم نیاید که معلول و معلوم ^{مستند} و امیر بنا

واجب باشد و دانستی که ممکن زابهر اعتباری که اخذ کنی لازم نیست ممکن بودنش
پس جمیع موجودات متکثره هم فردی و هم معانی و واجب است باشند بعضی
واسطه و بعضی بواسطه و غیر در هیچ مرتبه لازم نیاید چه قدرت بر ایجاد هر
موجودی و مرتبه خود ثابت و در مرتبه دیگر ممکن نیست بلکه ممنوع است و
قدرت بر ایجاد ممنوع عجز نباشد بسبب آنکه ممنوع قابل وجود نیست **فصل پنجم**
از باب هفتم از مقاله کلامیه در علم واجب الوجود بدانکه
دلیل بوث علم برای واجب الوجود بر چند وجه است یکی بودن علم صفت کمال
و جوب اتصاف واجب الوجود به صفتی که کمال موجود با هو موجود باشد چنانکه
در بیان قدرت گذشت **و** اشتغال موجودات بر حکم و مصالح و منافع لا تعد
تخصی بر وجهی که جزم صلا شود و جوب اتصاف صانع آنها بکمال علم و حصول علم
از ملاحظه آثار و احکام مصنوع بر علم صانع نزدیک ضرور است چه هر که
در مصنوعات از باب صنعت حرف از نوع انسان تا مثل نماید در هر کدام که چنانچه
مؤدیه بمصالح و منافع پیشتر بدین جزم کند بآنکه صانع از اعلم است از مصالح
مصنوعی یکر که انجمنات ذرا و کمتر باشد پس آینه اضل اشتغال بر جوب منافع
علم بودی کثرت وجود لیل کثرت علم نتوانستی بود **در سلسله حقیقت علم**
ملک کشف بودن شی بر شی و سبب انکاف نیست مگر حضوشی نزد شی یعنی
نبودن شی و خائل نبودن شی ثالث در میان حضوشی نزد شی وقتی متحقق تواند
بود که شی موجود باشد بالفعل و قائم باشد بذات خود بغیر آن باشد دیگر ذرات
حاضر تواند شد چه شی اگر موجود بالقوه باشد نه بالفعل پس در حقیقت آن

آن شیء هنوز موجود نخواهد بود و چون شیء خود هنوز موجود نباشد چگونه
 شیء دیگر برای او موجود و حاضر نزد او باشد و اگر شیء بالفعل موجود باشد اما
 قائم بذات خود نباشد بلکه قائم بحال باشد پس هر چه موجود باشد برای او حاضر
 نباشد نزد او در حقیقت برای او موجود و حاضر نزد او نخواهد بود بلکه موجود
 محال خواهد بود پس ثابت شد که حضور شیء نمیتواند بود مگر برای موجود
 بالفعل قائم بذات و هر موجود مجرد از ماده چنین است یعنی موجود بالفعل
 قائم بذات چه موجود بالقوه نیست مگر ماده و ذات مجرد نیست مگر قائم بذات
 پس هر مجردی قابل علم نباشد یعنی را و مانعی از علم نباشد پس همین که ثابت شد
 حضورش نزد وی ثابت شد عالم بودن وی ناشی پس کوئیم هر مجردی عالمست بذات
 بسبب آنکه حاضر است نزد وی یعنی غایب نیست ذات وی از خود چه حضور
 درین معنی یعنی عدم غیبت است نه بمعنی که مستلزم اثباتیت واقعی باشد بلکه
 اثباتیت اعتباری است نیست در حضور هر شیء نزد ذات خود بمعنی عدم غیبت از ذات
 خود هرگاه ذات او قائم بغير نباشد بدهیست اما اگر قائم بغير نباشد حضور
 بذات او بدیهی نیست بلکه ظاهر عدم حضور است نزد خود چه متحقق حضور است
 نزد محال نه نزد ذات خود پس ثابت شد بودن هر مجردی عالم بذات خود و چون این
 ثابت شد واجب الوجود لا محاله مجرد است چنانکه گذشت و هر مجردی عالم
 بذات پس واجب الوجود عالم باشد بذات خود و چون واجب الوجود عالم باشد
 بذات خود لازم آید که عالم باشد بجمع موجودات چه جمیع موجودات معلولینند علم
 بعلم مستلزم علم بمعلولست اما این که جمیع موجودات معلول واجب الوجودند

ظاهر است و اما اینکه علم بعلم مستلزم علم بمعلول بمعلول است بنا بر اینست
 که مراد از علم بعلم بوجهی است که علت با نوجه علت باشد و نوجه مناسبت
 خاصیت است که علت با معلول باشد که با ن مناسبت خاص با معلول زود و
 شود و علم بمناسبت لا محاله مستلزم علم بطرفین است پس علم بعلم از وجهی که
 علت مستلزم علم بمعلول باشد پس گوئیم وجهی که واجب الوجود با ن وجه
 علت معلول خود است عین ذات واجب الوجود است چه در واجب الوجود وجهی
 و اید باشد بذات متحقق نیست پس هرگاه واجب الوجود عالم باشد بذات خود
 و ذات او بذاته علت باشد در معلول اصاد و اید که واجب الوجود عالم است علت
 معلول با ن وجهی که علت معلول است و علم بعلم از وجهی که علت مستلزم
 مراد بمعلول را پس واجب الوجود عالم باشد معلول خود پس ثابت شد علم واجب
 بمعلول اول و هم چنین گوئیم معلول اول علت معلول دوم است و واجب الوجود
 عالم است بعلم معلول دوم که عبارت از معلول اول باشد پس لازم آید که واجب الوجود
 عالم بمعلول اول و دوم نیز باشد و هکذا الی آخر الموجودات پس واجب الوجود
 باشد بجمیع موجودات کلی و جزئی این بود بیان ثبوت علم برای خدا تعالی و اما
 در کیفیت علم خدای تعالی بموجودات میان علما اختلاف است سبب اختلاف
 آنست که علم برد و گونه تواند بود یکی آنکه صورت شی قائم باشد بذات عالم
 چنانکه در علم نفس ناطقه بموجودات خارجی مثل سما و ارض صورت از سما مثلا
 قائم شود بنفس و دانستن نفس من سما را اعتبار باشد از حاضر بودن صورت سما اثر
 وی پس معلوم بالذات و حاضر بالذات نزد نفس صورت سما باشد و ذات سما باشد

نباشد مگر معلوم بالعرض و بتبعیت صوت و این نوع علم را علم حصولی گویند
 و نوع دیگر از علم آنکه ذات شیئی بذاتها نزد عالم حاضر نباشد و منکشف بر وی
 خواه سبب حضور اتحاد عالم و معلوم بالذات چنانکه در علم نفس ناطقه باشد
 خود و علم واجب التوجُّو بذات خود و سایر علوم مجردات بذات خود و خواه
 سبب حضور قیام معلوم باشد بعالم چنانکه در علم نفس بصوت علییه خود چه علم
 نفس نسما مثلا بوسیله صوتیت حاصله از نهاد ذات نفس و علم نفس
 بصوت سما حاصله در نفس مجرد حصول انصوت بذاتها نزد نفس بوسیله
 دیگر که اگر علم بر صوت بوسیله صوتی دیگر بودی همراه بر صوت علم نفس
 واحد اجتماع صوت غرضیه در نفس لازم آمد و بطلان این از پیشه پادشاه
 علم نفس بصوت علییه حاصله در نفس بوسیله قیام از نباشد بنفس که موجب حضور
 و انکشاف آتش نزد نفس خواه سبب حضور معلوم نزد عالم را بطه خاصه باشد
 و رای اتحاد و و زای قیام چون را بطه که معلول را باعث خود حاصل بود چنانکه
 در علم نفس بقوای مد که خود مثلا چه نفس عالمست باینکه بینا و شنواست
 علم او بقوه بینائی خود مثلا نیست مگر بوجدان قوه بینائی خاصه عند بذاتها
 نه بقوه مغنی قوه بینائی و حصول صوت و وی در نفس تصدیق این معنی از قیل
 و جانا نیاید این حاضر بودن قوه بینائی نزد نفس نه بواسطه قائم بودن قوه
 بینائیست بنفس چه قوه بینائی قائم بعضو مخصوص نه بنفس بلکه این حضور
 معلول این قوتست بر نفس را چه قوه بینائی و سایر قوای محال از نفس فایزند
 بر محال خویش معلولان نفس باشند بالجماع و بر صوتها که مذکور شد علم نفس فایزند

مخصوص معلومات باشد بذاتها نزد نفس نه بخصوص صور از آن معلومات در نفس این
علم خاصوی گویند پس چون حصول علم بر دو نوعست علم اخلاف کرده اند که خصوص
علم برای واجب بقا بکدام ازین دو نوع باشد و خلاف نیست در اینکه علم واجب بقا
بذات خود علم خصوصیت چه علم حصولی درین صورت متصور نیست چه حصولی
در شرفی مغایر نیست بالذات و بالوجود میان هر دو شیء و در صورت علم شیئی
خود علم و عالم هر سه متحد بالذات و مغایرتشان نیست مگر بحسب اعتبار بلکه
نراق در علم واجب بقا است بنا شود و حکمای مشائری مثل ارسطو و ابن نصر و ابن علی
و اشاعه ایشان و بعضی از حکمای متقدم بر ارسطو نیز قائلند بعلم حصولی و شیخ
شهاب الدین سهروردی که مشهور است بشیخ اشراق و ترجمان حکمای اشراقیین
قائل است بعلم حصولی و میگوید بطریقه اشراق نیست مگر علم حصولی بالجماله
مذهب اثنی قول بعلم حصولی و واجب از شیخ اشراق ظاهر شده و بعد از او اکثر
محققین از حکمای متکلمین اختیار این طریقه نموده اند و مختار حکیم محقق
خواجه نصیر طوسی نیز این طریقه است و شیخ اشراق در کتاب تلویحات گویند که
در مسئله علم واجب فکر کردم و مذکور در کتب بر من منع نمیشد تا شاید در حل مسئله
برو یا خالتی روی نمود و در احوال امام مشائیین ارسطو طالیس را دیدم و با او
از صغیر تا بمتن مسئله شکایت کردم و او مرا از تنبیه بر حال نفس و علم و تقوی و
ماده که خود دلالت بکیفیت علم واجب نمود و خواجه نصیر طوسی قدس سره در
اشارات بعد از نقض مذهب شیخ اختیار طریقه اشراق نموده میگوید علم تو
بصو حاصله در ذهن تو بنفس آن صواب است بصوئی دیگر و الا ترا بد صواب و غیر

غیر النهایه لازم آمد پس هرگاه عالم تو بصورتی است که علت مستقله صوت نیست
 بحدوث نفس انصوت باشد تو بمحصل صوتی از آن صوت در تو پس چه کوئی در عالم
 باشد که بداند علت مستقله اشیا است و بالجملة تقریر این مذهب این پنج مذهب را
 علم حصولی تقریر کردیم هم کمال وضوح دارد و اما تقریر مذهب این پنج مذهب را
 شیخ در شفا و غیر آن مستفاد است آنست که عالم برد و گونه است علم فعلی و علم
 انفعالی اما علم انفعالی چنانکه ما شما را بحسن ابرصد مشاهده میکنیم حصولی از این
 دو نفس حاصل شود و تعقل کنیم ما را اینها را با این صوت و کیفیت که تعقل کرده
 ببیند آنست که سما این صوت و کیفیت در خارج موجود است پس چون در خارج
 کیفیت موجود ما این کیفیت تعقل کرده ایم و اما علم فعلی چنانکه بنا بر این
 که صوت خانه زار در هن خود و بعد از آن بر طبق صوت مختصره حاصله در
 هن خانه در خارج بنا زد پس توان گفت که بنا صوت خانه را با این هیئات بنا بر آن
 تعقل کرد که این خانه در خارج موجود بود با این هیئات بلکه باید گفت که بنا این
 خانه زار در خارج بنا بر آن با این هیئات ساخت که صوت این خانه در هنش این
 هیئات مختصر شده بود پس او بر طبق صوت مختصره خود در خارج بنای خانه بنا
 و کو به علم واجب از بنی قول است که خدای تعالی اشیا را بوجه خبر و مصلحت
 نمود^۱ بهر طریقه تعقل نموده خود در خارج موجود ساخت پس اشیا را بنا بر آن
 چنین که هست موجود ساخت که اشیا را چنین تعقل کرد که مشتمل بر اتم وجود
 مصالح و اکمل جهات خبر باشد و چون چنین تعقل کرد چنین موجود ساخت و عرض
 از این سخن آنست که مرجع شد از اشغال عالم بر اتم وجود مصالح موجود عالم را بر علت

بلکه مراد از نحو وجود زابر سایر احوال منصوصه وجود متعارف است عالم از واجب ازین
ازاده که عبارت از تعلق علم ذاتی است که بعد از این انشاء خواهد شد بر شرح موقوف
بر تعقل کردن واجب بر عالم بوجه اشمال مذکوره تا آن تعقل مبدا صدور عالم تواند
شد چنانکه در اختیار بودن فعل محض مقادرت شعور و تعقل کافی نیست بلکه
لا بد است از مبدا تعقل و مرجع شد نشی من فعل را و تعقل کردن واجب بر عالم
علی وجود العالم ننواند بود که تعقل خصوصی بود و بخصوص نفس ذات عالم نباشد
باید که بتعقل صواب باشد پس چنانکه در علم فعلی و اگر علم و تعقل واجب بر عالم
نفس عالم بودی از مقوله علم انفعالی بودی چه فرق نیست میان علم حصولی و انفعالی
و میان علم خصوصی و این معنی که چون چنین بود چنین تعقل کرد نه چون چنین
تعقل کرد چنین شد و هرگاه چنین نباشد تعقل عالم مرجع وجود و مبدا صدور عالم
ننواند شد چه علم انفعالی بنا بر این یا تابع وجود است متاخر از او و اگر حصولی
باشد و تابع وجود اگر خصوصی باشد پس مبدا و مقادرت ^{ننواند} شد پس اگر علم واجب
خصوصی نباشد صدور عالم از وی بطریق ازاده و اختیار ننواند شد پس واجب است
علم واجب علم حصولی نباشد و وجودی که خواجه در شرح اشارات نقض کلام
کرده چهار ادسیکی آنکه اگر علم واجب حصولی نباشد و ذات واجب لازم آید که
ذات واجب محل کثرت باشد ^و آنکه لازم آید که ذات واحد فاعل و قایل ^{دو}
باشد و این منلزم ترکیب است چنانکه گذشت ^{مستوفی} آنکه لازم آید که ذات واجب
باشد بصفات زائده غیر اضافیه و غیر سلبیه بطولان و ذاتی صفات حقیقیه ^{ذات}
واجب نباشد پس هر ^{مستوفی} آنکه لازم آید که معلول اول واجب این ذاتی و مبتدا

بلکه قائم بذات و باشد چه معلول اول بر این تقدیر صوت علیه خواهد بود
 نه عین خارجی و عدم مبنایست معلول اول با ذات خلوص و حکماست و این چو
 همه مدفوع است اما اول با آنچه شیخ در تعلیقات گفته که حصول صور ذات
 بر تدریجست یعنی همچنانکه صدر کثرنا از واجب است اگر در یک مرتبه باشد
 جایز است بر تدریج و اما دوم باز با آنچه شیخ گفته که محلیت ذات بسبب ملو از خود
 از باب مطلق موضوعیت است نه از باب قابلیت شرح این کلام آنست که محلیت
 فاعلیت قابلیت ذات احد بسبب آنست که ذات هرگاه قابل شی باشد در حد
 خود فاقدان شی و بالقوه نظری خواهد بود و این مسئلیم ترکیبست از جنس
 فعل و قوه پس هر ذات که فرض کنی قابلیت و مرئی یا ترکیب ذات اولی که لازم
 آید اما در مفهوم مطلق محلیت موضوعیت فاقد بودن معتبر نیست چه هرگاه در
 کین که شی محل معلوم خود باشد موضوع معلول خواهد بود فاقد معلول در حد
 خود نخواهد بود چه وجود معلول از وجود علت فیض شود پس در مرتبه وجود
 علت اگر چه معلول با هو معلول نیست اما عنوان هم گفته که در این مرتبه فاقد
 معلولست چه هرگاه چیزی از چیزی فیض شود چون تواند بود که آنچه فاقد این باشد
 و چیز تواند بود که چیزی از چیزی مفقود است فایض شود و صادر کرد و از او این معنی
 بغایت ظاهر است که زمانی که دارد و اگر علت مطموضه نتواند شد بآنست لازم
 که هیچ مهیت بسبب متصفیه لازم خود نباشد چه لوازم مهیت معلول نیست
 حال آنکه جمیع مهیات متصف اند با لوازم خود و قابل باید شد که هیچ مهیتی بسبب
 ندارد بلکه هر مهیتی که لازم دارد البته مرکبست و چگونه قابل این تواند شد و اما وجه

سوم بسبب آنکه محالیت تصاف بذات واجب صفات حقیقیه زائده بنا بر آنست
لازم آید فایده بودن ذات واجب مرتبه ذات صفات کمال کمال واجب و علیینه نسبت
بلکه کمال واجب را و بحیثیتی که فایض شود از وصوعلیه چنانکه شیخ در شفا
تصیح باز کرده علی که صفت کمال است و در بحیثیت مذکوره از آن عین ذات
نفس صوت علییه که زاید است از ذات دلیل دیگر را بچگونگی آنست که صفتی که عین
ذات صفت حقیقیه است و صفت حقیقیه آنست که اضافه در او معتبر نباشد چنانکه
کثر و در صوت علییه از این حیثیت که صوت علییه است اضافه معلوم البته معتبر است و این
بیان که کردیم ظاهر اندفاع وجهی دیگر نیز را توجیه آنست که گوئیم لازم آنست که صوت
علیه صفات غیر اضافی باشد پس تصاف واجب صفات غیر اضافی لازم نیاید و اما وجه
چهارم بسبب آنکه مراد حکما از معلول اول معلول اول است بحسب وجود عینی خارجی و این
میان ذات است نه بحسب وجود ظلی علی و این جمله **شکال است علی صوت**
ماده اشعه از تمام صوت جزئی مادی و ذات مجرد متنهیست چنانکه در احوال
ناطقه گذشت و در تفصیل این اشکال عظیم حکما برین رفته اند که علم واجب بجزئیات
ماده بر نحو کلی است و از این کلام جمعی توجیه نموده اند که مراد ایشان آنست که واجب عالم
بکلیات و طبایع اینچنین است و اشخاص هر زبان فیهی است که این کلام دلائل بر اینست
با حد دلالات ثلاث ندارد پس نسبت این فیه ایشان محض افرا باشد و توجیه
دیگر نیز کرده اند و اینچه از کلام شیخ مفهوم و از کلمات محققین در توجیه قول حکما معلول
آنست که از علم واجب هیچ چیز از کلی و جزئی بیرون نیست بلکه علم شاملش محیط
بمجموع اشیاء کلیه و جزئیة غایتش علم بجزوی بدو نوعست یکی ز راه احسان و از

بجایگاه اول محاله مستلزم آنست که صوت حاصله ازین طریق قائم نتواند بود ^{مستلزم}
و نوع دیگر از راه اسباب و علل از بیات علم منجم بوقوع خسوف و رقیصین از اوقات
مثلاً هرگاه فرض کنیم که شخصی منجم نباشد و از منجم هم نپشنده باشد که خسوف در آن
وقت عین خواهد بود و چون آنوقت عین زاید چشم بکشد و مشاهده خسوف نماید ^{بنا بر}
کنیم که منجمی نظر با سبب علل کرده تحقیق نموده باشد که در همان وقت عین خسوف
خواهد بود و در وقت خسوف چشم نکشاید و احساست خسوف نماید اما از آنکه درین وقت
و قیامت که او را علم بوقوع خسوف در آن وقت حاصل شده پس هر دو درین وقت عالم
باشند بوقوع خسوف عین و فرق این باشد که معلوم غیر منجم از همین حیثیت که معلوم
است احتمال شرکت بین کثیر ندارد و معلوم منجم از این حیثیت که معلوم او مستلزم
دارد شرکت بین کثیرین را اما در واقع مشترک نباشد و منجم باشد و همین فرد عین
و این سبب آنست که احتمال شرکت مرتفع نتواند شد مگر از راه احساست که مستلزم
وضع و ترتیب تخصیصات نامتناهی بوضع و قبول اشاره حسی نشود بمرتبه
و عدم احتمال حرکت نریا پس منجم است که علم واجب بجزئی از نوع دین ^{مستلزم}
که از راه علم با سبب و علل است از نوع اول که از راه احساست منجمی از راه
تعالی نباشد مگر احساست و تحیل و این کمال از نبه بالذات موجب تشبیح و علم
حضور منجمی اشکالات عظیم است و کیفیت علم بموجودات حادثه در
زمان علم چنانچه معدوم در چنین علم متصور نیست مشهود چنانست و کلام
خارج در شرح اشارات و شرح رساله ناظر باینکه علم واجب بذات مجرد عقلیه
و نفوس فلکیه و بالجمله هر چه مسبوق نباشد بعد از زمانی بخسوف و انوار منجمی ^{مستلزم}

اشکالات علم حضور

۵

بجستار ج در جمیع ارضه نزد واجب^۱ علم او بحادثات یومی بالجملة هر چه
 مسبوق بود بعدم زمانی بارشام صو علمیه این موجود است زمان عدم
 ذوات مجرد و نفوس فلکبه که حاضرند بذواتها نزد واجب^۲ و تعلق کبریا باین موجود
 در وقت وجود علم خصوصی^۳ برین قول لازم آید تجدد و تغیر در صفت بلکه در ذات
 واجب^۴ چه علم ارضان حقیقه است که نیست مکرر عین ذات و جواش است که علم
 صفت حقیقه ذات الاضافه است و تجدد لازم نیاید مکرر اضافه صفت نه در
 نفس چه نفس صفت بودن ذات است بحیثیتی که هرگاه شیء موجود شود منکشف شد
 براو این عین نیست که عین ذات است اما منکشف شدن بالفعل نیست مکرر اضافه
 غایبه بعد از وجود ذات معلوم و تغیر اضافه لاحاله جایز باشد و تحقیق^۵
 که تجدد خصوص و انکشاف اگر چه مستلزم تجدد صفت حقیقه علم که عین^۶ است
 نیست لیکن مستلزم تجدد نسبت اوقات و اجزای زمان است قیاس بواجب^۷ و احاطه
 آنکه واجب^۸ مجرد است نسبت مجرد بجمیع اوقات و زمان مساچنانکه نسبت بجمیع
 ممکنه و ایضا نسبت پس حق و تحقیق علم و واجب^۹ ذات است که کویم نسبت
 واجب^{۱۰} بر زمان علم ذات عین نسبت و نسبت بر زمان وجود ذات این تقدم و تا
 که در اجزای و اختلاف و تفاوتی که میان حادثات قیاس باجزای زمان همین مخصوص
 بطرف ما است چه نظر بامر خارج او طرف زمان اختلاف و تجدد اصلا نیست
 هر چه موجود باشد و وقتی از اوقات خواهد حاضر بود نزد واجب^{۱۱} اولاً و ثانیاً
 و عدم آن موجود خواه عدم سابق و خواه عدم لاحق ثابت و محقق نسبت^{۱۲} مکرر
 موجود مکرر که مانند آن نباشد زمانی بودن و مخصوص بودن بخبری دیگر از

اجرای زمان که نموده باشد بقبلیت یا بعدیت زمانی و این تحقیق است منقول
 از حکمای سلف جناب خواجه در شرح رساله علم نظیر آن بام وجه کرده و سایر
 علما محققین نیز بر این تحقیق در کتب رسایل خود نموده اند و در توضیح
 حضور در واجب نیز بر این طریق روانیست بیان این معنی در خواشیه الهیات
 بنوعی گرفته ایم که صاحبان فطرت حکمی را یکجا بشمارانند اما اشکال آن در
 خصوص مادیات با وجود مادیت مخلوط بودن بغواشی مادیت مختص بودن
 بوضع معین و غیر معین نزد مجتهد معتدلتی بر این رعاوض مذکوره شیخ در
 شفا انکار باین نموده این معنی را یا بنا بر استبعاد خصوص مادی در مجتهد و یا بنا
 بر این چنانچه مشهور است خصوص مجتهد نیست نزد مجتهد قائم بذات و اول استبعاد
 هرگاه مادی معلول مجتهد تواند بود حاضر نیز تواند بود چه خصوص لازم نیست که
 بسبب اجتماع در مکانی و وضعی بوده باشد مگر وقتی که هر دو مکانی باشند بلکه
 اجتماع در ظرف و جو کافیت ظرف جو چنانکه دانسته شد منحصر در زمان
 مکان نیست حال آنکه مادیت مکانی بودن وضعی بودن و نظریات دیگر
 نه نظریات پس هر مادی نظری مجتهد باشد اشکال دیگر لزوم ثنائی عند
 چه اوضاع و حرکات اجزای زمان صورتند مجتمع در و چون نظر بواجب الفیض
 اگر مجتمع نیستند نظر میکند بیکدیگر چنانکه گذشت پس اجزای این بطلان شکل
 در او توان کرد و ثنائی لازم آید و حال آنکه غیر ثنائی است مادی را بجانب اول
 نزد حکیم و مادی را بجانب دیگر و بنا بر خلود جنت نادر و جوابش آنست که است
 حوادث مخصوص ظرف زمانست چه ترتیب بسبب علل و اسباب اعداد نتواند کرد

اشکالات علی محسوس

مکرر زمانا ما نظر میگرد که زمان و زمانیت قیاس یا مرتفعست از ادای
 متصور نباشد پس ترتیب نیز نظر میگرد حاصل تواند بود پس حوادث غیر مناسیه
 ظاهر که مترتبند جمیع نیستند در ظرفی که جمیع مرتب نیستند پس ^{بنا}
 لازم نیاید بیاید است که چون صفات حقیقیه واجبه صفات کماله
 ذات واجباند علم نیز از جمله صفات کمال پس علم نیز عین ذات واجبست لکن
 علمی که عین ذات است معنی عالمیت است و آن بودن ذاتیست که هرگاه معلوم
 متحقق شود بوجود عینی یا بوجود ظالی هر اینه منکشف باشد بر و این معنی
 در واجب متحققست خواه معلوم متحقق باشد و خواه نه پس واجب ^{در} ازل
 بلکه در مرتبه ذات نیز عالمیت با این معنی یا آنکه تحقق معلوم در آن مرتبه متحققست
 و عدم تحقق معلوم مینافی علمیت و مستلزم عدم علم واجبست لیکن تحقق
 اضافه عالمیت که عبارت است از تعلق علم بمعلوم موقوفست بر تحقق معلوم ^{حده اضافه} تحقق
 فرع تحقق و نیست لا محاله مثلا بصیر صحیح البصر بصیر است و حقیقت هر چند
 مبصر ندان و حاضر نبود لیکن تحقق اضافه ايضا بالفعل که عبارت از تعلق بضر
 موقوف است بر خصوص مبصر علی که مقسم علم حصول و علم حصولی است با این معنی مذکور
 نیست بلکه بمعنی معلوم بالذات است یعنی متعلق علم بمعنی مذکور و با بمعنی اضافه متحقق
 میان علم بمعنی مذکور و معلوم چه گاه ثابتند که علم بر نفس اضافه مذکور و نیز اطلاق کنند
 پس آنچه تعلق کرد با و علم بمعنی مذکور اگر ذات شیئی باشد از متعلق با آن تعلق را علم
 حصولی گویند و اگر صفت شیئی باشد علم حصول خوانند و ننواید بود که این علم عین
 ذات باشد مکرر صفت علم شیئی ذات خود و گاه باشد که علم بمعنی اول را که عین

دانست علم اجمالی گویند و در مقابلش علم بمعنی دوم را علم تفصیلی و این اجمال
 و تفصیل غیر اجمال و تفصیلی است که مشهور است چه علم اجمالی نابر مشهور صوت
 واحد را گویند که از مغال و مرکب حاصل شود و علم تفصیلی مجموع صوت متعدد را
 که بازای اجزای معلوم مرکب حاصل شود مثلاً دانستن حیوان ناطق را بصورت این
 علم اجمالی حیوان ناطق گویند و مجموع صوت حیوان و صوت ناطق را علم تفصیلی
 و گاه نیز باشد که علم واجب بدان خود که سبب علت علم واجبست با سو خود علم
 اجمالی نباشد و علم با سو را علم تفصیلی و بر هر تقدیر علم اجمالی عین ذات باشد
 نه علم تفصیلی چه علم تفصیلی شیء عین حقیقت شیء باشد یا صوت مطابق حقیقت
 و هیچکدام نفس واجب نتواند بود و چون حقیقت علم اجمالی و علم تفصیلی حضور
 و حصول دانسته شد بیاید دانست که در واجب هر سه نوع علم حاصل است اما
 علم اجمالی بسبب آنکه صفت حقیقیه کامله را علم نیست مگر علم اجمالی که عین ذات
 واجبست و اما علم خصوصی بسبب آنکه مناط علم خصوصی که حضور اشیا است
 واجب متحقق است و اما علم خصوصی بسبب آنکه واجب لغز فاعل اختیار است
 و فعل اختیاری مسبوق باشد بقصو اشیا و تصور سابق بر وجود اشیا نتواند
 بود مگر بقصو اشیا و لازم نیاید مسبوق بصورت دیگر چه لازم نیست که صورت
 صور علیه از واجب بسبب اختیار باشد چه فاعل مختار دانست که فعل اختیار
 نباشد نه علم از بلکه علم واجب بصورت علیه نباشد مگر خصوصی اعنی بحضور
 صور نزد واجب لغز و انصوا اگر چه معلومه صادر باشد لیکن سابق علم
 بر انصوا لازم نیست فصل ششم از بابی و در مقاله دوم

دَوْمِ كَرِّ بَقِيَّةِ صِفَاتِ حَقِيقَةِ **وَالْجَبِّ** وَبِكِي زَانِهَا
 حیوانست و حیوة صفتست که مصحح اتصافش باشد بعلم و قدرت ^{نیست} و شد
 که انصفت درباری نعم عین ذات و ستان بودن ذات و ست بحیثیتی که منصف ^{تواند}
 شد بعلم و قدرت **و دیگر** از اتصافات مع و بصرت و ان در واجب و واجب ^{شود}
 بعلم حضوی و بمسموعات و مبصر بلکه بحجج محسوسا لیکن علم و بیدان ^{مشهود}
 و ملموسات را فوق و شمس و لمس گویند و در شرع وارد نشده بنا بر آنکه این احسان
 مشرند بملاصقت آن در واجب نعم و اینست بلکه علم با این محسوسات را نیز بصیر ^{گویند}
 و شک نیست که منبع بصیر عین ذات واجبست و ان بودن ذات واجبست ^{بحیثی}
 که منکشفنا بشیر و مسموعات و سایر مبصران و دیگر تکلیست و از مراجع ^{شود}
 بقدرت بر ایجاد کلام و کلام نیست مکر الفاظ مسموعه مقرر و ان لاخاله حادث
 اگر چه قدرت بر ایجاد قدیم و عین ذات و اشاعه کلا مراد و قسم دانند کلام لفظ
 کلام نفس و اولز احادث دانند و ثانی اصفی قدیم قائم بذات واجب چون ^{سایر}
 صفات این معقول نیست چه کلام نفسی عبارتست از تحیل الفاظ که حدیث ^{نفس}
 گویند و این در باره واجب روانیست یا عبارت از علم بمبدولان و معانی الفاظ
 و عبارات و ان نیست مکر عین صفت علم **باب سوم از مقاله دوم**
در افعال واجب الوجود افعال واجب الوجود و کون و اند
 تکوینی و تکلیفی و مراد از تکوینی معنی اعمست از ایجاد خدای تعالی است ^{شمارا}
 و گاه نیز معنی اخبر از مطلق ایجاد اطلاقی میشود چنانکه بیاید و افعال تکلیفی
 است از او و مراد از متعلق بافعال تکلیفی و آنچه متعلق است بوی از او

رسل و ازال کتب مجموع این امور و مقاله صوکه در بیان فرمان خدا شناس^{سبب}
 مبین خواهد شد انشاء الله تعالی چه مراد از فرمان خدا نیست مگر اوامر و نواهی الهی^{لین}
 مقصود نکردن این باب منحصر در افعال تکوینی و در آن چند فضل است فصل
 اول در بیان معنی لفظ فعل و سایر الفاظ که بمعنی فعل
 اطلاق کرده شوند یا بر سبیل اطلاق یا اعمیت و خطای
 مانند لفظ ایجاد و تکوین وضع و خلق و جعل
 ابداع و اختراع سابقا معلوم شد حاجت ممکن در ترجیح وجوبی^{لین}
 و ثابت شد وجوب استناد کافی علی تعلیل واجب الوجود پس جمیع موجودات
 معلول واجب الوجود باشد خواه بواسطه و خواه بیواسطه و دانسته شد که
 وجود بمعنی افاده وجود است مراد از ایجاد نیست مگر افاده وجود و مراد
 تکوین چه کون بمعنی وجود است وجود مفاد ام است این که مسبوق باشد
 زمانی یا بعدم ذاتی پس علت و مکنون و موجد جمیع موجودات واجب الوجود^{باشد}
 و همه موجودات معلول مکنون و موجدی خواه قدیم زمانی باشند خواه حال
 زمانی یا فعل وضع و خلق و متکلمین مخصوص است با فاده وجود مسبوق^{بعلم}
 زمانی پس اگر ممکن قدیم تواند بود ایجاد و افعال وضع و خلق نکونید و حکما در
 الفاظ بلکه سبق عدم زمانی معتبر ندانند و موجودات ممکنه را علی الاطلاق
 مقنول مخلوق مصنوع خدا دانند و لفظ ابداع را مخصوص با فاده وجود غیر
 مسبوق باده و مبتدا و از افضل انحاء ایجاد دانند و در مقابل این ایجاد مسبوق
 باده را تکوین گویند و ایجاد مسبوق بابتدا احوالات و تکوین یا بمعنی انحصار^{شده} از معنی

از مغیر اول پس عقول مجرده مبدء نباشند مادایات مکون و حوادث پرمیه
 محدث و نیز بنا باشد که متکلمین در مفهوم الفاظ مذکوره اعنی فعل و صنع و
 نذا و شعور و اراده اعتبار کنند پس طلاق آنها برنا برنا برنا برنا برنا برنا برنا برنا
 و اضافت شمس کنند پس که بنا بر آنکه اراده را موجب فعل نمانند و قائل بمقتضا
 الشیء الیه یجب یوجد نباشند تجویز ترجیح بلا مرجح کنند چون در مفهوم علت
 اقتضا بر سبب و جویب اعتبار است طلاق لفظ علت بر واجب الوجود نکند و
 مغلو لا یعی نگویند بلکه این طلاق را مبنی بر قول یا بیا بیا بیا بیا بیا بیا بیا بیا
 عرفی طلاق کرده شوا عنی ایجاد بلا مثالها خوا خارج اما جعل در گونه است
 مرکب بسبب جعل مرکب تصف کرد ایند شئی است وجود ما نند صباغ که نور مان
 کرد اند بلون و اما جعل بسبب صادر کرد ایند نفس شئی است با نفس وجود شئی است
 کما یأتی بعد از صد متصف خواهد شد بوجود فضلی و از این
 سوره از مقال و در بیان آنکه صدق و کمال الحقیقه
 از واجب است همیشه ایست با وجود شئی با انصاف
 مهیت بوجود بداند که هر یک از احتمالات ثلثه قائل دارد و احتمال
 اول مذهب محققین است و بیانش آنست که ما بقا دانسته شد که وجود نیست
 مفهوم اعتباری عقلی که در خارج واقع نتواند بود و صادر و محمول بالذات لا محاله
 عینی واقع در خارج پس مهیت باشد و وجود بلکه چون مهیت واقع کرد و در خارج
 عقل انتزاع کند از مفهوم بودن در خارج و اگر که معنی وجود است پس قائل بجعل
 از وجود مذکور مفهوم خواهد بدین است لا محاله بطلانش و اگر گویند که مراد از وجود

حقیقتست در خارج که بازای مفهوم مذکوره آکوئیم امری در خارج بازای
 مفهوم مذکور نتواند بود مگر چیزی که منشا انتزاع مفهوم مذکور باشد و منشا
 انتزاع مفهوم مذکور در مکات نیست مگر مهیت مکر ضاد شده بسبب
 و ملاحظه وی با جعل جاعل پس اگر مراد از حقیقت جو عین همین مهیت صبار شده
 باشد بسبب آنکه منشا انتزاع و جو است نزاع لفظ خواهد بود چه مراد ما نیز از
 مهیت همین ماهیت صبار شده از جاعل است که اخصل از مهیت مطلقه و ما از حقیقت
 نام کنیم و اخصل از مهیت مطلقه دانیم و وی از او جو نام کنند و میان این ماهیت
 داند حال آنکه ظاهر است عدم مبادیت و با ماهیت مطلقه و اما بطلان احمال
 ثالث نیز ظاهر است چه هرگاه مجعول بالحققه انصاف باشد نه ماهیت و نه جو
 لازم آید که ماهیت و جو بلا جعل واقع باشند چون واقع باشند موجود
 چه وجود نیست مگر وقوع در خارج و چون موجود بلا جعل باشند مستغنی
 از غیر و جو پس واجب الوجود باشند و تعدد واجب لازم آید آنکه واجب قبول
 انصاف غیر نکند و اگر گویند وقوع ماهیت و وجود بلا جعل لازم نیاید بلکه هرگاه
 مجعول باشند مجعول بالغرض مجعول بالذات نباشد مگر انصاف کوئیم که هرگاه مجعول
 بالذات انصاف باشد هر کدام از مهیت و جو مجعول به تبعیت وی لازم آید که
 متحقق و واقع در خارج بالذات نفس انصاف باشد پس نفس انصاف ذاتی باشد
 و عین خارجی که صبار شده باشد از جاعل و ما از ماهیت نخواهیم مگر ذاتی چنین
 پس انصاف مهیت باشد از ماهیات و لازم آید که ماهیت مجعول باشد و الجمله و اگر
 مجعولت این ماهیت نیز که انصاف است جامع شود بمجعولیت انصاف همین انصاف

ماهیت جو خود لازم آید ترتیب ماهیات غیر مشاهیده و همبسته از ماهیات
 و نیز لازم آید که هرگاه فرض کنی وجود ماهیت را موجود از ماهیت نباشد بلکه ماهیت
 دیگر باشد و در این مقام احتمال رابع هست که ظاهر کسی بان رفته و از احتما
 جعل مرکب ماهیت است مثل جعل الانسان انسانا و غیر ذلك و بطلان آن در
 نهایت ظهور است و شیخ در جواب تلمیذ خود به مینا را اشاره بظهور بطلان این
 کرده حیث قال الجاعل لم يجعل الشمس شمسا بل جعل الشمس موجودا و کسی
 این عبادت اخیر و امثال این در رجائی که بیند تو هم نکند قائل بودن شیخ را بخل
 مرکب ماهیت و وجود چنانکه مذهب ثلثیه بمجموعیت تصاف است چه شیخ و سایر
 محققین مصر چنین عبادتی گفته شود مراد جعل ماهیت است و اشاره است
 بآنکه وجود امری نیست که محتاج بمجمله باشد و رای جعل ماهیت بلکه همین
 که ماهیت بمجول شده بهمین مجول شده موجود میشود و پس وجود مجول
 ماهیت همین که نیست که ماهیت بمجول شود و صادر گردد از جاعل پس چون ماه
 کرد و لا محاله واقع شود در خارج بهمین واقع شدن او در خارج معنی بودن او
 در خارج فصلک و از باب سوره الفرقان و در
 بیان کیفیت صدور معلول از علت صوفیه بر آنند که صدور
 معلول از علت عبارتست از تنزل علت بر تبه وجود معلول و نظریه
 معلول و از اینجا متفطن شده اند بوحده وجود باینکه وجود حقیقت واحد
 ساری و جمیع موجودات و مثنیان ممکنات نیست مگر امور اعتباریات و
 حقایق موجودات همگی مظاهر آن حقیقت واحد اند بنحوی که اتحاد و حلول لازم

است

بناید چه این هر دو فرع اثبتیت و لا موجود الا واحد و فهم این معنی بغایت
مشکلاتی میباشد که بر ریاضات و مجاهدات که در میان ایشان صورت گرفته است
این معنی ممکن شود و لذا آن بقوله تعارفه نتوان کرد بلکه طوی باید باشد
طور عقل دان خالی شدن بنا لکست از خو و از عقل خو و از جمیع معقولات
و موهومات فضلا عن المحسوسات و مقصود ساختن همت و توجه باطن
عنایت الهی و مداومت نمودن بر ذکر قلبی و کلامی و غیره مذکور در خاطر
وجه خط و نکند بلکه نفس را نیز ملحوظ و منظور نشود فضلا عن الذاکر و چون
مداومت عظیم بر این چه بعمل آید نوری از انوار الهیه فیض شود و لمعه از نور
ربانیه ساطع گردد که باز نور حقایق اشیا چنانکه هست مشاهده شود چنانکه
نور بصیر انواع محسوسات بصری مدد کرد و ما بحسن ظن اعتقاد کرده ایم با
صدق این دعوی نه برنجی که از کتب و رسائل این طایفه مفهوم تواند شد چه این
کفنی و نوشتنی نیست و غرض از این نوشتن این معانی بیان حقیقت آن نبوده بلکه
مقصود اذاتی بود که سالک مبتدعا از این گفتگو حاصل تواند شد و نیز غرض
اخباری بود که موجب هیچ اشوائی صاحبان اذاتی تواند گشت نه از آنکه بظن
اقوال این طایفه مغرور نشوی و انکار ایشان را نیز بر خود لازم نشمری که اگر چه
میان این طبقه مبطلان بسیارند لیکن محققان نیز بسیارند و این معنی فی حقیقت
کو مدعیان بر حق میباش بلکه حسن ظن با کافر و مومرا بر خود لازم که شاید از برکت
ظن هر چند کردی و موجب ریافتن عنایت الهی و انفتاح ابواب سعادت و توفیق
کرد و بنیاید دانست که مراد ایشان از ان نور فیض که مذکور شده نور نیست از خان

از خارج بلکه همان نور است که حق بخانه و نعم انرا در انسان تعبیه کرده و
از ریاضت بطریق نصفیه آن نور است و تجلیه وی از مکدرات طبیعیه و جسمیه
و خیالیه و جسمیه و چون آن نصفیه و تجلیه بر پنج صوابی عجل اند بعد از آنکه
مراض بر ریاضات علییه و معتقدا اعتقادات خفیه بوده باشد همان نور بالقوه
نور شود بالفعل که بان نور همه شیئها دیده شود و همه چیزها بعین رسد
بلغنا الی ذلك المقام العالی باخراجا عن هذا المثلث الفانی الی البلی و چون چنین دانسته
مناقبات میان آنچه در این مقام مذکور شد میان آنچه سابقا در مقدمه کتاب پیش
گشت بنای و چنانچه اشاره شد گمان است که مراد ایشان از وحدت وجود و تربیت
بکفایت صدور و شدت ارتباط معلول بعلة و قیومت علة بر معلول امثال
اگر کسی گوید که حرارت ناریت تنزل کرده و بلبت ما نیست متطو بطو بلبت
و در حقیقت نار و حرارت از سنخ واحدند بلبت ما نیست و جوهر متحد است
معلوم است که مراد قائل این قول چیست و جمعی از مشیت کنندگان در طریقه
که در طریقه نظر نیز خالی از تحقیق نیستند تصحیح حد و جو چنین نموده اند
که چنانکه حقیقت کلی را نسبت به عینا افراد بر سه گونه اعتبار کرده اند یکی
بشرط لا تعین و باین اعتبار ویرا ماده عقلیه گویند و در خارج موجود شوند
و در بشرط تعین و باین اعتبار عین شخص باشد و بشرط لا تعین
و عدم تعین و باین اعتبار ویرا کماله طبیعی گویند که نزد محققین جزو شخص
و موجود بعین وجود شخص کل حقیقت وجود را که منشأ انشاع مفهوم وجود
عام بدیهی است نظر به عینا ما هیات بر سه گونه اعتبار توان کرد یکی بشرط

عدم ماهیت و عدم تعین شرط و ان حقیقت واجب الوجود است نزد حکما
 و صوفیه **دوم** لا بشرط تعینی از تعینات ماهیات و عدم ان حقیقت واجب الوجود
 نزد صوفیه **سوم** لا بشرط تعینی از تعینات ماهیات و باین اعتبار عین ماهیت
 از حقایق ممکن این حقیقت هر مکتفی عبارت است از حقیقت وجود مخلوط
 با تعین ماهیت و چون ان حقیقت لا بشرط اعتبار کرده شود عین حقیقت ممکن
 پس حقیقت موجودیت ممکن بهین حقیقه وجود باشد و تعین ممکن که ماهیت
 عبارت از وست امری باشد اعتباری که عارض حقیقت وجود شده باشد این
 توجیه اگرچه بوجهی قریب است اما بوجهی دیگر در نهایت تبدیل چه کمال
 طبیعی امر است مبهم که متحقق نتواند شد و خارج مکر باضم تعین و محتاج است
 بضم تعین تا موجود تواند شد بخلاف حقیقت وجود که بنفس ذات خود موجود
 و مستغنی است و وجود از عرض عوارض تعینات و امثال ان پس چگونه
 تعین ممکن تواند شد پس اولی در توجیه کلام صوفیه است که ما اشاره بان
 کردیم طریقه دیگر در توجیه کلام صوفیه طریقه ذوق الما الهی است چنان
 که گوئیم شک نیست که موجودیت اشیا بمفهوم وجود غام بدیهی که امر است
 اعتباری عقلی نتواند بود چه این مفهوم ذهنی را قیامی نیست و خارج ماهیات
 بلکه موجودیت هر شی بودن و ست بچشمی که منشا انزع مفهوم وجود
 شد و هیچ حقیقی منشا انزع وجود بنفس ذات خود نتواند شد مگر حقیقت
 واجب الوجود و سایر حقایق منشا انزع وجود نشوند مگر بسبب انکه
 ارتباط خاصی بحقیقت واجب الوجود پس حقیقت وجود غنی ما به الوجود

در عین

در همه موجودات یکی نباشد و آن حقیقت واجب الوجود است و بنا بر این نتیجه
حقیقت وجود واحد نباشد و حقایق موجودات متکثر و ظاهراً از کلام صوفیه
اینست که حقیقت موجودات واحد نباشند مگر اینکه مراد این نباشد که موجود
حقیقی واحد است و بطریق ذوق المثلها این نیز موجود حقیقی واحد است چه موجود
حقیقی اینست که بنفس حقیقت خود موجود نباشد و این نیست مگر حقیقت واجب
الوجود و سایر حقایق موجودات اعتباریه اند چه موجودات آنها نیست مگر
ما اعتبار نسبت بحقیقت وجود اما **طریق حکما** در کیفیت ضد دانستن
که گویند واجب الوجود تمام است و فوق التمام مراد از تمام موجودیست که وجود
و کمالات وجودش را تمام در خود از خود بالفعل حاصل باشد و مستحکم است
امری که خارج از خود نباشد نباشد هیچ چیز از جنس وجودش نیز حاصل
برای غیر او نباشد و اینچنین موجود منحصر است در واجب الوجود چه هر موجود
غیر واجب الوجود کمالات وجودش را بقوه است و مستفاد از خارج است
انسان مثلاً و یا کمالات وجودش را و حاصل است بالفعل لیکن از غیره از
مانند عقول مجرد و در هر دو قسم وجودش حاصل است از غیر و جنس وجودش
حاصل است برای غیر چه هر کدام متعلقند یا بالنوع یا بالاشخاص نیز و مراد
از فوق التمام موجودیست که با وجود تمامیت وجود غیر کمالات وجود غیر نیز
فایض از او نباشد کائنات وجود و کمالات وجود از او بسیار آمده و بدیگران رسیده
و انحصار اینچنین موجود در واجب الوجود ظاهر است پس موجودات و کمالات
وجودات جمیع ممکنات شخصیست و تراوشی بلا تشبیه از وجود فوق التمام

واجب الوجود و تحقیق تفصیلی این طریقه نسبت که فاعل هرگاه نام القدر
و القاعلیه باشد و غیر محتاج بمعاونت هر چه را تصور کند و اراده نام
تعلو باز کرد هر آنکه لوح خارج و صفی نفس الامر نفس او پذیرد و چون تقاضا
کلی و ترتیب جمعی در موجوداتش من الازل الی الابد که هر ایند بر وفق خبر مطلق
و مضلیت محض است و از ازل معلوم و متصور واجب الوجود ثم شانه بوده و اراده
کامله اش بقاصیل اجزا و جزئیات نظام خیر کلی و قسده معلو کردن و از ازل
اراده نامده اش در خارج از نام پذیرفته و نظرات و اقتضای آن کند که نسبت
ظرف خارج و نفس الامر بواجب الوجود چون نسبت ظرف به ممتنی باشد نظر بمآ
ایجاد کردن واجب الوجود مر حقایق و اعیان موجودات با در خارج چون نسبت
تصور کردن ما باشد در مفهومات مختصر عدد در ذهن و فی الحقیقه ظرف خارج
ظرف ذهن باشد و واجب الوجود را عرض شانه و از اینجا است روح و وجود بنحوی
که خاطر فاعل این کسینه با ن تناقض شده مفهوم مستعدین تواند شد چه نسبت
حقایق موجودات بحقیقت واجبیت نسبت مفهومات جنس و فصل باشد که از
تحلیلیه اند بماست نوعیه بسیطه و مؤید این است آنچه از بعضی اکابر بنظر رسیده
که وجود واجب عین وجودات همه موجودات است نه عین وجود هر یک از موجودات
قلم اینجا رسید بر شکست فصل چهارم از باب سوم از تفصیل
و در هر بیان صادر اول و اشارت بر ترتیب موجودات
حکما چنانچه سبق ذکر یافت گفته اند که از واحد حقیقی که هیچ گونه کثرتی را
نباشد نه حقیقی و نه اعتباری صادر نشود بالذات در مرتبه واحده و احد

واحد که لا بد است ^{هر} علت لا نظری معلول عین از خصوصیتی که مرجع و بشوئی
 بخصوص تواند از میان سایر معلولات ممکن الضد روان خصوصیت و ^{حقیقت} واحد
 نه جز ذات تواند بود و نه غارضات و الا تحقق کثرت لازم آید بلکه باید ^{عین}
 ذات باشد و آن خصوصیت عین ذات تطرید و معلول تواند بود و الا لازم
 آید اثبیت در معلول نبوده باشد یا خصوصیت مرکب باشد و این هر دو ^{خلاف}
 مفروض است یا خصوصیت نظر به رد و بالذات نبوده باشد بلکه نظری یکی
 بالذات باشد و نظری دیگری بالعرض این ممکنست و واقع پس ثابت شد که از ^{حد}
 حقیقی ضار نتواند شد بالذات جز معلول واحد چون ثابت است که واجب ^{الوجوب}
 واحد حقیقی است پس معلوم که در مرتبه اول ضار رشود از او باید که ^{نفسه} ماهیت
 باشد بحسب خارج و باید که محتاج نباشد وجود او تا تقوم او بوجوب معلول
 دیگر و الا آن معلول یکضاد او اول بوده باشد و وجوب تقدم المحتاج ^{علیه} الیه
 المحتاج و این چنین معلول و بیان معلولات ممکنه جوهری عقلی تواند بود و ^{پس}
 چه عرض مط محتاجست در تقوم بجهوهر و از انواع جوهریه جسم مرکب خارجی
 از ماده و صوت و صوت محتاج است در تعیین ماده و ماده محتاج است در ^{توان}
 بصوت و نفس محتاج است در فیضان و حدوث با استعداد بدن یا استعداد
 ذاتی فطری مانند نفوس لکیه و یا استعداد تجدیدی مانند نفوس بشریه ^{شیخ}
 کدام از مقولات عرضیه و انواع جوهریه ضار او تواند بود مگر جوهر عقلی
 پس لا بد است که ضار او جوهر عقلی باشد چون عقل اول ضار شد کثرت پیدا
 شود بر سبیل لزوم بالعرضه بطریق صدور بالذات و بیان حصول کثرت آن

کیفیت و کثرت از واحد

از
که عقل اول را لا محاله هویت مخصوصه است که او کامی تعبیر بوجود خاص کنند
و ضار اول با حقیقه اوست لازم افتد و لا محاله ماهیت کلیه و ثابت شود
مرافقت قیاس بوجود امکان و موجود را قیاس بعینت و جو بال غیر و چون آن
هویت مخصوص مجرد است قائم بذات ثابت شود مراد از تعقل ذات خود و تعقل
علت خود پس حاصل شود شش امر که در امر از آن مقوم ذات و بند که خود
و ماهیت و این هر دو بحسب خارج متحدند بحسب نفس متغایر و در امر دیگر
حال اوست قیاس بذات خود و از آن مکان است و تعقل ذات خود و در امر دیگر
از آن مؤسسه حال اوست قیاس بعینت خود و آن وجوب غیر بیست و تعقل از
مرعیت خود را و شک نیست که حال که ثابتست مراد از قیاس بعینت اشرف
از حال که ثابتست قیاس بذات خود پس ضار شود بوساطت این دو حال از ابتدا
اول و معلول دیگر یکی عقل ثانی و دوم فلک اول و شک نیست که عقل اشرف
از فلک پس ثانی است که اشرف بوساطت اشرف ضار شود و از بوساطت آن
و حال که واسطه وجود فلک است شامل بود و جهتست یکی تعقل ویم امکان و شک
نیست که تعقل اشرف است از امکان و فلک مرکب است از ماده جسمیه و نفس
فلکیه که صوت و است صوت اشرف است از ماده پس اشرف مستند است به
و ادون بادون و این امور و احوال که لازم افتاده مرعول و لرا اگر چه امور خارج
نیستند لکن امور نفس لامر به اندک جهات عینت و مقصدا با شال این امور مختلف
شد پس واسطه صد معلولات متعدد تواند شد و چون لوازم معلول و لند
محتاج بخیل علی حده نیستند تا مستلزم صد و کثرت در مرتبه واحده از واحد
حقیق

حقیقی نباشد بلکه جعل لازم بالطبع و بالعرض جعل لازم است و مجقول
 بالذات نیست مگر واحد که لازم این لازم است باین قیاس صادر شود ^{عقل}
 ثانی فلک ثانی و عقل ثالث و عقل ثالث فلک ثالث و عقل رابع و عقل رابع
 فلک رابع و عقل خامس و عقل خامس فلک خامس و عقل سادس و عقل سادس
 سادس عقل سابع و عقل سابع فلک سابع و عقل ثامن و عقل ثامن فلک
 و عقل تاسع و عقل تاسع فلک تاسع و عقل عاشور و صادر شود از عقل ^{ششم}
 بنوعی از معاونت فلک ماده کلیه عنصری است که قابلیت استعدا ^د
 مختلفه متجدده او بحسب تعداد آن مختلفه صو عنصری است از سبابط ^{مرکبات}
 و نباید دانست که از وجوب استلزام کثرت معلوماً هر کثرت جهات علیا
 لازم نیاید و وجوب استلزام کثرت جهات علت هر کثرت معلولاً نیز ^{کلیه} چه
 گفتهها منعکس نیست تا لازم آید که از عقول مرتبه بحسب کثرتی که در مرتبه ^{کدام}
 متحقق شود معلولات کثرت صادر گردد و لازم آید که عدد عقول و افلاک غیر
 مناسمی باشد و سر عدم لزوم آنست که عقول تنفقه الحقیقه نیستند تا لازم ^{آید}
 که مقتضای هر یکی مقتضای دیگری نباشد و نیز باید دانست که قول بوحده صادر
 اول و وجوب ترتیب و کثرت از واحد حقیقی منافی هیچ وضعی از اوضاع ^{بعث}
 مطهر نیست و منافاتی با اراده اختیار و اجتناب ندارد بسبب آنکه اراده ^{منه}
 و ترجیح بلا مرجح چون باطل است پس تعلو اراده اختیار با حد المتعینات ^{محتاج}
 بخصوصیتی که مرجح تعلو تواند شد هر کس از متکلمین که در این مسئله و در ^{امثال}
 این از مسائل دیگر منازعه و منافشه کرده بنا بر توهم منافا است قول را

جزایه و تجویز و ترجیح بلا ترجیح چنانکه شایع بوده در میان اکثر متکلمین و نیز
 قول بوسایط منافی با توحید بافعالی و تخصیص بمؤثر حقیقی ندارد چه
 متوسط مفید خود و مؤثر در ایجاد نیست بلکه واسطه است در وصول فیض و خود
 از غلبه عبیده بسوی معلول لهذا قاطبه محققین حکمای متأهلین با قول
 و سایط مصرحند باینکه لا مؤثر فی الوجود الا الله و انچه در احادیث آمده
 صلوات الله علیه هم جمعین دارد شده که اول اَخْلَقَ اللهُ الْعَقْلَ اشاره بترتیب
 تواند بود و در بعضی آیات از سرور کائنات عقلی و در بعضی روحی واقع شده
 بعضی واره شده که اول مخلوقات قلمست و این آیات مختلفه عبارات مناقض
 چه تواند بود که همه اشاره بعقل اول باشد چه مراد از عقل اول روح بکی تواند
 بود مناقب بیان کردیم و بعد ازین نیز خواهد آمد که مرتبه وجود خاتم النبیین
 متصل در سلسله عود بمرتبه وجود عقل اول در سلسله بدو کس
 دو نیست که عقلی و روحی اشاره بعقل اول باشد نیز چون عقل واسطه
 فیضان علوم و کمال است بالوواح قابلیات مانحت خود هر انچه مناسب است
 تعبیر از بقلم کردن بلکه لوح ظرف خارج و صفحہ نفس الامر کتاب مبین تواند
 و مراتب وجودات زبایط و مرکبات حروف ارقام الهی که متعینند بطن
 قلم عقل در این کتاب هر که کاتب واجب الوجود باشد قلمش اگر عقل مجرد بود چه
 استبعاد چه قلم در خود مستکتاب سزا باشد و مستکتاب قدرت الهی را قلم
 عقل مجرد لا یونیواند بود و محققین العالم و مایطرون با بقول فعاله و ملا
 مجرّه ناویل کرده اند و مرتبه صیغه جمع دوی العقول مؤید این تاویل است
 فخر

مخزازی و تفسیر کبیر گفته که دلیل اینکه مراد از قلم در اینجا عقل است عقل
 اصل و اول جمیع مخلوقات است است که در بعضی از اخبار وارد شده که اول
 ما خلق الله العقل و در بعضی دیگر اول ما خلق الله القلم و در بعضی دیگر
 آمده که اول ما خلق الله جوهر هست که چون مخلوق شد نظر کرد خدا تعالی یاد
 بنظر هیت پس از هیت خدای تعالی که انداخته و کرم کرده و از او کفی هم رسیده
 و دخیانی چایسته پس از دخیانی همتوات را و از کفش زمین را پس جمیع
 این اخبار را ال است بر اینکه مراد از قلم و عقل و جوهر که اول مخلوقاتند شیخ
 باشد الا متناقض لازم آید بدانکه قول بتعیین عدد عشره در عقول مجرد
 و مجزوم به حکما نیست باین معنی که قائل بامتناع زیاده بر این باشند بلکه قول
 بعشره بنا بر این است که دلیل دلالت بر همین کرده چنانکه سابقا اشارت
 شد پس تواند بود که عدد عقول طولیه بیش ازین باشد باین معنی که ما بین
 که مبدا فلک اول است واجب الوجود عقول کثیره موجود باشند و شیخ
 اشارات بطریق تنبیه گفته که فی الصلوة ان یكون جوهر عقلی یلزم عن جوهر
 عقلی و جرم سماوی و خواه قدس سره در شرح فرموده که این کلام را ال
 بر اینکه شیخ بنا بر این نیست بودن عقل اول مبدا فلک اول و لا ذلک سبیل ال بلکه
 حکم اجمالی کرده که مصداق فلک اول باید که جوهری باشد عقلی اعم از اینکه
 جوهر عقلیه باشد یا غیران لیکن اگر فلک اول فلک ثوابت باشد چنانکه مذکور
 بعضی از اقدمین است پس مصلحت عقل نمواند بود بنا بر اینکه در عقل اول
 جهات بر تبه نمیزد که اینها جمیع ثوابت بان توان کرد بلکه بنا بر اینست
 مصلحت

فلک اول عقلی خواهد بود بعد از عقل اول انانی کلام المحقق و این سخن دلالت بر
 کند بر این که عقل دوم مصدق فلک ثوابت تواند شد و کثرت حاصله در مرتبه دوم
 و فاکثرت ثوابت کرد و این معنی بعید نیست چه محقق خود بیان فرموده که
 هرگاه در مرتبه دوم دو معلول باشد و تجویز نکنیم از سافل بوساطت عالم
 معلولی صادر شود در مرتبه سوم دوازده معلول متحقق تواند شد و اگر تجویز
 کنیم اضغاف مضاعف خواهد شد باینکه نشان است که هرگاه از واحد حقیقی مانند
 آثار شود معلولی مانند ب و این اول مراتب معلولات باشد پس تواند بود که
 از آثار در شود بوساطت ب معلولی مانند ج و از ب نیز آثار شود معلولی
 مانند د پس در مرتبه دوم دو معلول باشند با هم و اگر تجویز کنیم که از ب بوساطت
 آن دو معلولی صادر شود در مرتبه دوم سه معلول باشند با هم پس اگر در مرتبه
 دوم همان دو معلول اعتبار کنیم و پس که از ج و د باشد تواند بود که از آثار
 شود بیوساطت ج نه تنها معلولی بتوسط د نه تنها معلولی بکرو بتوسط ج
 و د هر دو با هم ثالثی و بتوسط ج ب ابع و بتوسط ب د خامسی و بتوسط
 ب ج و د سادس و از ب بتوسط ج سابعی و بتوسط د ثانی و بتوسط ج و د
 تاسعی و از ج نه تنها ثانی و از د نه تنها ثانی و از ج و د با هم ثانی عشری
 و این مجموع در مرتبه سوم باشد و اگر تجویز کنیم صد را سافل را بتوسط آثار
 و اعتبار کنیم ترتیباً بتوسطاتی که در فوق واحدند هر آینه حاصل در مرتبه
 سوم اضغاف مضاعف آن خواهد شد و این دقیقه است که در هر کدام از معلولات
 از معلولات سه گونه اعنی که در مرتبه اول ج و د که در مرتبه دوم ا و ب اند که

اندک تر جهاث که در عقل اول اعتبار کرده بودیم اعتبار نکنیم و اگر اعتبار کنیم
و ترتیبی توسط دانیزد میان اعتبار کنیم عدد کثرت حاصله در مرتبه سوم
مرتبه فلک ثوابیست هر اینه از حد ضبط بیرون خواهد بود پس من دفع شد^{شش}
شیخ اشراق بر مشایخ که در مرتبه عقل و هم کثرتی که وقایع بود کثرت ثوابی که
متفق نیست فصل پنجم از باب سوره از مقاله در وجه سبب
اختلاف صور عناصر بعبر بیان سبب اختلاف
که صیغاتی که بیان کنند شیخ ابوعلی بن سینا نقل کرد در شفا^{عنه}
منتسبین بعلم حکمت که چون حرکت فلک مستدیر است اجابت دارد اختلاف
اوضاع او نسبت بجسمی ساکن در جوف فلک که لا محاله محاکم با جسم مذکور^و
شود موجب تسخین او شده مستحیل گردد و آنچه از جسم مذکور در باشد ان^و
در حوالی مرکز واقع نباشد سبب خود نماند ماثل یبرد و کثافت شود تا آنکه مستحیل^{کرد}
بارضی آنچه از این جسم ما بین نار و ارض واقع شود آنچه در یلی نار است جای نباشد لیکن
خار از کمزاری نار و آنچه در یلی ارض است کثیف باشد کثافتی اقل از کثافت ارض
و قلت حرارت و قلت کثافت موجب طوبی باشد پس ما یلی نار خار و طبع بود آن
هوا نباشد ما یلی ارض نارد و طبع آن نباشد سبب کون عناصر هیز باشد
بعد از نقل این کلام حکم کرده بعد صحت این کلام بنا بر آنکه لازم آنکه جسم مذکور^{مذکور}
اولا بدون صوف نوعیه موجود نباشد بعد از آن ب حرکت مستکون^{نوعیه} کثافت صورت
کند و این حال را چه جسم صوف جسمیه موجود نتواند بود چه جسم مطلق^{نوعیه}
جنس است صوف نوعیه بمنزله فصل و جو جنس بد و فصل محال باشد بلکه حق^{است}

که چنانکه

که چنانکه وجود ماده عناصر از عقل غاشر است و مغاوت افلاک و اجرام
نیز فایض شود بر این ماده از عقل غاشر و اجزای آن با این معنی که چهار فلک^{ادخله}
افلاک و یا چهار جمله از مجموع افلاک و یا یک فلک یا چهار نسبت مخصوص^{فصلك}
ضواریع عناصر باشد و جمعی که جماعت کوره بمحضت عناصر گفته اند^{سلب}
تخصیص عناصر باشد با حیا و امکان مخصوصه بودن جارد و خیری که یله حرکت
باشد که لا محاله مستحفظ او تواند بود^{شده} و نسبت بودن بارد در خیر سکون که
مستحفظ او ستاد و در کتاب مبدا و معاد گفته که چون اجرام اسطقسیه کائنات
و فاسدات و اجیست که مبتدا قریبه اش قابل تغییر باشد عقل آنها مبداء آن نباشد
و اسطقسات بر ماده مشترکند در صو و مختلف پس واجب است که اشک ماده تا
امری باشد مشترک از فلکیات و ان اصل حرکت مستند به استجه افلاک مع اختلاف^{فلا}
مشترک در حرکت مستند به و اختلاف صو تابع باشد در اختلاف قوای محرکه افلاک
زاجیه فلکی را حرکت مختص بحسب خصوصیت جهت سرعت بطو و ان خصوص^ل
مستندات بخصوص حرکت چون بقای ماده بدن صوتی از صومکن نیست^{لین}
قوام ماده تنها بطبیعت مشترک فلکی نباشد چون ماده بالزمان مقدم است^{بر فکر}
که بالفعل مقوم او متباین بر حدوث صو عناصر پس صوت تنها بر مقوم ماده نمیتواند
پس قوام ماده از مجموع امرین باشد یعنی از طبیعت مشترک فلکیه از طبیعت^{مطلقه} صو
و اما سبب امتزاج آن بر و کونه است یکی اختلاف نسبت عناصر بنما و یا با نمانند مجازا
مثلاً یا موضعی از ارض که مقتضی ضائت آن موضع و بی توسط اضائت مقتضی سخون^{سخت}
بنوشت اسخون مقتضی شغل یا اصعا دجسم مستحق که موجب خروج از مکان^{سخت} طبیعت و مزج

و مزوج شدن تا غیر خود و سبب هم قوی و هیئت طبیعیه که فایض اندازند و با
برطایع و صغیر و نفوس که موجب تحریک آنها شود مراده خود را و ماده غیر خود را
و سبب کردند مرا مزاج بعضی از اجسام را با بعضی دیگر چنانکه معلوم از قوای غایبه
حدث مزاج کردند و مزاج لا محاله بر نسبت های مختلف واقع تواند شد بحسب
در کثیات و کیفیات عناصر موجب اختلاف استعداد مزاج گردد و بحسب تعدد
مختلفه صیو کائنات متخالفه از واسطه نفوس فایض شود فصل ششم از باب
از مقاله در معرفت بنیان آنکه هیئت فیضان نفوس و ناطقه
و سایر صور نوعیه مرکب از عقل و عاقل است که در
فعال نیز گویند سابقا بشیو ت پیوست که نفوس ناطقه با کثرت افراد
الحقیقه اند پس بنا بر کثرت افراد فیضان آنها بدن واسطه از واجب الوجود که حلال
حقیقی است در مرتبه واحده ممکن باشد بنا بر اتفاق نوعی صدر شان بر ترقیه
بعضی علی بعضی باشند نیز نتواند بود و الا تشکیک ذاتی لازم آید و سبب آنکه
در همه افراد چون یکی است عایت و رویت لزوم تشکیک با قدمیت باشد بخلاف
افراد مختلفه الحقایق نباشد مانند عقول نیز صدور نفس ناطقه از جسم
نتواند بود بنا بر آنکه نفس اشرف از جسم است و شریف جلول حسین نشاید و هم
صدر نفس ناطقه از مغلول و نیز نتواند بود بنا بر آنکه جناب معانی صلاه
در مغلول اول که سبب و در کثرت از او نتواند بود اگر مختلفه الحقیقه باشند
کدام مخالف معتقدا دیگر چه را اهد بود و لازم آید که نفوس ناطقه نیز مختلفه
الحقایق نباشند اگر انجهاست معانی متماثله الحقیقه نباشند متعدد نتواند بود

کثرت و تعدد در نوع واحد حاصل نتواند شد مگر بسبب ماده و عوارض ماده که
 در معلول اوله مقصود است بهین سبب در نفوس ناطقه از حیث ان عقول که بعد
 عقل اول اند نیز نتواند بود مگر عقل عاشر چه در جهات هم آنها اگر چه مادام
 شاء بنا بر مصدیت هر یک از آنها مری که از افلاک لیکن چون ماده فلا قایل
 کون نشا نیست سبب کثرت نوع واحد نتواند شد بخلاف عقل عاشر که مصدع ماده
 گاناشا نیست نوع نفس ناطقه را و بهر جهت واحد که صادر شود متکثر الافراد نتواند
 بحسب مواد مختلفه الاستعدادات که از جهه مختلفه موجب آن باشد پس ثابت شد که
 علت فیضان نفوس ناطقه عقل عاشر است و نیز ثابت شد که شخص هر نفس مستفاد
 از ماده مستعد باشد با استعداد خاص که بد عبارت از او است پوشیده مانده باشد
 مذکور دلالت کند که مبدا فیضان نفس ناطقه باید عقلی باشد که مبدا مادگاناشا
 نیز باشد تا مینا شود و از افاضه نوعی متکثر الافراد پس هرگاه ثابت باشد بدین
 وجوب مبدا عقلی بجهت هر فلکی ثابت شود که عقل مفیض نفس ناطقه عقل عاشر باشد
 اما آیا با قطع نظر از دلیل علیحدّه باین دلیل توان ثابت کرد که هر فلکی را مبدا عقل
 و عقل مذکور عاشر آنها باشد یا نه نظر دقیق بقاضا کند که توان کرد چنانکه شیخ
 در کتاب مبدا و معاکره بیان فرماید که هرگاه عقل مذکور مبدا ماده گاناشا باشد
 باید که مرتبه وجودش که بان علت نفس ناطقه شده بعد از است تمام و جو افلاک
 نامیتر شود و از افاضه متکثره چه اختلاف استعداد ماده گاناشا که سبب
 نفس ناطقه است با غایتها و ایتها خاصا شود چنانکه در این باب اسباب استخراج
 شد پس جو او با وجود فلاک قهر باشد که اخرا فلاک است پس معلول اول نتواند بود

بر آنکه افلاک دیگر پیش از او موجود نباشند معلول افلاک نیز نتواند بود بنابراین آنکه
 اشرف است از افلاک پس معلول عقلی دیگر نباشد که وجودش با وجود افلاک دیگر باشد
 و نقل کلام در این عقل کنیم تا منتهی شود بعقلی که وجوش و مرتبه وجوه افلاک
 باشد و با افلاک اول معلول عقلی نباشد که معلول اول اول عقلی تواند بود پس
 شود وجود عقول عشره بر ترتیب شرف و چون ثابت شد که مبدا نفس ناطقه عقل
 عاشر است ثابت شد که مبدا جمیع انواع کائنات متکثره نیز عقل عاشر است ^{الایادیه}
 متکثره مخالفه که لامحاله صیال شده در مرتبه عاشره و با اختلاف بعد از او
 قابل پس اختلاف اشخاص هر نوع با اختلاف استعداد و چون نفس ناطقه اشرف انواع
 کائنات است پس ثابت شد که اشرف جماعت سایر انواع مرکبات دنیا چنان
 در عنایت بر ترقی فاضله کمال است هر نوعی از انواع کائنات نیز که با اصطلاح
 رب النوع عبارت از دست عقل عاشر باشد که مرتبه مفیض کمال هر نوعی است
 چنانکه صیال است و از ترتیب معلولات مجرده و مادیه طولیه عرضیه که مقدار
 بر او و حاجت با ثبات عقول مجرده عرضیه دیگر در مرتبه عاشره که از باب انواع
 نشود فصلی از باب سوم از قول الله عز وجل
 وَجَعَلْنَا رِجْلَ الْبَاقِیَةِ قَدِیْمٌ سَابِقًا دَاسْتَه شَدَّ سَبَبُ حَاجَ
 بکن بخت مکان است چنانکه مذهب و حکما و محققین متکلمین است
 چنانکه مذهب جمعی دیگر از متکلمین است و مراد از آن علت مفید جو و مرجع است
 و سبب احتیاج با بن علت حق است که طبیعت امکان است خواه ممکن حادث باشد
 قدیم چنانکه دانسته شد مراد از حادث را بن مقام است که وجوش مسبوق

ربط حایق

نباشد زمانی که عدم پیشتر تحقق و از زمان باشد مانند حوادث پوشیده و مراد
 از قدیم آنکه نه اینچنین باشد اگر چه مسبوق بعدم مطلق باشد مانند فلک و این حد
 و قدم غیر حادث و قد میست که ما در مسئله حادث و قدم عالم تحقیق کردیم چه هم باین
 حادث باین معنی است که محال و جمیع ممکنات حادثند باین معنی نه باین معنی و باین معنی
 شوند بحادث غیر حادث خواه آنکه حادث باین معنی را قدیم نام کنند و خواه نه پیش
 ممکنات خواه حادث خواه قدیم متساوینند در حاجت بعلم مفید و مرجع وجود و
 با حاجت بعلم مفید و مرجع حاجتی دیگر غیر مستلزم محال و غنی علی که سبب
 و این که علم مفید و مرجع و متساوینند و از این عدم در خصوص این جزو از زمان
 جزوی دیگر سابق بر آن و الا ترجیح بلا مرجع لازم آید نظر بخصوص وقت خیا آنکه
 علم مفید نبود ترجیح بلا مرجع لازم آمد نظر بخصوص جود و درون معلوم
 نیست که این حاجت و مکن قدیم و الا محال نباشد چه ممکن قدیم چون پیش از آن
 وجودش زمانی نیست لهذا از علت محله مستغنی است عادت علما جاری شده
 که علت مرجح اصل جود و علت مفید گویند بنا بر آنکه ممکن در بقا نیز محتاج
 و علت مرجح خصوص قتر علت محله بنا بر آنکه حاجت یا مختص بوقت حادث
 و بکسر شک نیست که علت محله من حیث هی محله واجب است حدوث و در وقت
 حدوث معلول چه اگر پیش از وجود نباشد لازم آید تخلف معلول از علت تا چه
 مفروض آنست که جمیع مایه توقف علیه العلم البقیه محال نباشد باقی مانده مگر
 که مختص بوقت حادث نباشد پس اگر مختص پیش از وقت حادث نباشد معلول
 موجود نباشد الا محال تخلف لازم آید پس واجب است اختصاص جود علت محله
 بوقت

رَبَطُ حَاقِقَةٍ

بوقت حدوث معلول چون نقل کلام در حدوث علت محذره کنیم تسلسل لازم آید
 پس لابد است که علت محذره اعنی موجب حدوث حادث روقتی معین امری باشد که
 حدوثش محتاج نباشد به علتی و از امری تواند بود که حادث باشد بر وجهی ثابت باشد
 بر وجهی و از امری که نسبت به حرکت از حقیقتات ماهیت ثابت است از حقیقت نسبت به حرکت
 منافی است و حادث پس لابد است که حدوث حوادث از حرکتی که ماهیتش حادث باشد
 محذوری که مراد است ازین مقام اگر چه حادث باشد محذوری که مراد است از مسئله و در قلم
 عالم و آن حرکت فلک است پس علت سبب حدوث حوادث حرکت فلک باشد سبب حرکت
 تواند بود که حادث معلول اجباری وجود قدیم واقع شود و جمیع حوادث مرتبط بقدر
 شوند و تخلف معلول از علت تا ضرر لازم نیاید باینکه آنست که حرکت فلک کما علی
 محذره و موجب تخصیص حدوث حادث بوقت معین تواند بود که حادث را ماده یا موضوع
 باشد که استعدادی بر حدوث حوادث را بتدریج بسبب کائنات و اوضاع سموات تمام
 و چون استعداد ماده یا موضوع تمام شد فیضان وجود آن حادث را باین
 با موضوع از مفید جو واجبه که در پس تمام شد استعداد و قابلیت علت فیه
 وجود حادث است بوقت حدوث حرکات و اوضاع علت بینه آن پس همچنانکه جو
 حادث مسبوق است بوجوه ماده یا موضوع نیز و این است معنی قول حکما که هر حادث
 مسبوق است باینده و مده چه مراد از مده زمان است که مقدار حرکت فلک است و مراد
 از ماده اعم اینست که ماده بمعنی هوای و از موضوع فصل هشتم این باب
 سو و از مده مده و در بیان اینکه فاعلیت واجب الوجود
 و اشیاء الحوات انحاء فاعلیت بدانکه کافه علیا

بغداد آنکه فاعلیت خدا ^{متفقند بر آنکه} یعالی بعلم و اراده است نه بطبع و بعد از انفاق حکما
و محققین متکلمین در آنکه علم و اراده در واجب چون سایر صفات ^{است} عین
نه زاید بر ذات و بعد از انفاق در آنکه فاعلیت خدا یعالی نه بنا بر غرض یا منفعت
یا کمال یا اولویت است که غایب در جامع بذات می شود تعالی عن ذلک علو اکثر اختلف
شده اند که آیا تواند بود که خدای تعالی بفعل خود قصد بسوی امری را مود مذکوره
برای خود بلکه بجهت ایصال نفع بغير کنایه حکما برانند که با وجو اشتغال فاعلا
الهی را تم وجوه خیر و اکل جهات ایصال نفع بغير ضرر هست از قصد بسوی آنچه قصد
قصد نتواند بود مگر نظر بامر که نظر بفاعل اولی باشد پس فاعل بان کاسب اولویت
و کمالی شود برای خود که بدن زان فاعلان کمال باشد و هیچ علت حقیقیه از معلول
خو کسب اولویت نتواند کرد و مستکمل معلول خون نتواند بود چه کمال معلول هر آنکه
از علت حاصل باشد پس چگونه مکمل علت تواند بود بلکه قصد فاعل بالاراده
مثار تواند شد که علت حقیقیه و فاعل حقیقی معلوم بود بلکه بقصد خود ^{ماده} ماثله
تا مستعد شود و مریضان جو معلول از علت حقیقیه و فاعل حقیقی مانند صبیبه
که بدن برضرا می آید بجهت فضا و صحت انوار الیه الصبح و الخیر و مانند بخار که
می آید ماده خشک برای فیضا صوت پس از او امب الصور و بالجماله در فاعل بالا
بازاده حیوانی فاعل حقیقی معقولات خود نباشد بلکه فاعلیت این فواعل بالحققه
عربانه ماده بیش نباشد پس صدر و قصد از این فواعل متصور شوند نه از فاعل حقیقی
در فاعل حقیقی راجع برضا شوند راجع بقصد پس فاعل بالوجو فاعل بالرضا نباشد
نه فاعل بالقصد هم چنین جمیع مثل حقیقیه متوسطه از عقول مجرد و نفوس فلیکه

ووجهی و متکلمین واجب الوجود را قاعدا بقصد دانند اما شعری نفی عرض از افعال
الهی کنند تا استکمال اجب غیر واجب را زم نیاید و واجب نیز ندانند استکمال افعال الهی را
بر جهات حسن و مصالح بنابر آنکه قائل بحسن و قبح عقلی نیستند پس برایشان لازم
اینکه واجب الوجود غایت باشد و افعال خود تعالی عن ذلک معتزله ایشان را عرض
کنند و فعل الهی را معلول بر ضرر دانند یا عرض را بغیر راجع دانند منع کنند که فعلی بجهت
ایضال واقع بغیر مطلق مستلزم استکمال باشد تحقیق مقتضی است که هند ایشان
بالمعنی راجع شود بجهت حکما که افعال الهی را مستلزم مصالح و حکم دانند و نزاع در
مصالح و حکمی که عین اغراض است که معتزله بان قایلند مقصود است تا مرضی لفظی محض
چه معتزله در اصطلاح خود قصد اختصاص ندهند یا بجهت حکما مخصوص بان دارند
و حکما بنا بر اصطلاح خود اختصاص قصد الهی را برضا و باطن تحقیق مذکور را از معتزله
دارد که قایلند یا بجهت الجملة و باینکه اراده مطلق موجب فعل است و فعل نا واجب
موجب نشود نامنافی قول حکما که افعال الهی را لوازم خیریت ذات کامله واجب الوجود
دانند نباشد نزاع معنوی محقق نشود فیکان من از باب مستوف
ان قال الله و قد برئنا عنایت و تدبیر الهی و باینکه
موجودات را قاعدت بر امر وجود ممکن نظر بنظام کل
حکما گفته اند که چون ثابت شد افعال الهی مبنی بر قصد نتواند بود و واجب الوجود
و علل عالییه فعل را بقصد غایتی و غرضی که مترتب شود بر فعل نتواند کرد و ایضا
نفع بسافل منظور عالی نتواند بود و حال آنکه موجودات را قاعدت بر امر وجود و احکام
انسان و جهات نفع و خیر بخدای که ناظر در آن واقف بر آن شک نکند که وقوع موجودات

در عنایت محی

بر وجوه واقع نیست مگر برای ترتیب آثار نفع و جهات خیر که مترتبند از آثار و حیث
 بران موجودات و اشغال موجودات بر این آثار و تدبیرات عجیبه بجهت انفاق و انصراف
 ننواند بود پس واجب است که صد موجودات را واجب بقدر عنایت بوده باشد
 آنکه واجب الوجوه خیر متینا بر آنکه خیر غلیظ تمامیت وجود و کمالات وجود
 و لهذا گفته اند که الخیر هو ما یستوفاه کل شیء و یتیم به وجوده و ظاهر است که هر چیزی
 و خواهان تمامیت وجود خود است پس خیر مطلق تمامیت کمالیه وجود باشد و در مقابل
 شریست مگر نقص وجود و نقصان کمال وجود پس شری جامع شود بعدم یا عدم ذات
 یا عدم امری که صلاح خالات کمالی باشد واجب الوجوه و غیر نام بالفعل
 است هم بحسب ذات و هم بحسب کالات آن بحیثی که امکان بالقوه و عدمی وجودی
 وجوده در او متحقق نیست پس واجب الوجوه خیر محض باشد هیچ موجودی غیر از او
 خیر محض ننواند بود و هر چه خیر محض باشد صادر ننواند بود از او مگر خیر محض پس
 جهت شری که عدم است و متحقق نیست با جهت شری از او صادر ننواند شد بلکه
 ناخود مشوبه شری عدم نباشد شد شری از او ممکن نباشد ظاهر است که سبب
 اعنی مجموع موجودات من حیث المجموع نیست مگر واجب الوجوه اگر چه بعضی از موجودات
 سبب واسطه وجود بعضی دیگرند اما مجموع من حیث المجموع مستند نیست مگر به
 پس نظام کل خیر محض باشد چون خیر محض باشد لا محاله مستمنا باشد خیر متینا
 مذکوره و مصالح و حکمتهای متحققه بر وجهی که اتم از آن ممکن نیست چه امکان
 اتم از این نظام واقع باطل امتینا بر آنکه لازم آید که این نظام موجودات نام باشد
 نام نام باشد لا محاله شری باشد چون شری باشد صد شری واجب الوجوه مستند باشد

در غنای

پس ایجاد واجب الوجود من نظام کل یا بنا بر خیریت نظام کل باشد چه واجب الوجود
 خیر محض است و با وجود خیر محض بودن فوق التمام است و معنی فوق التمام چنانکه گذشت
 است که هر چیزی وجودی و کمال وجودی از او منشرح و فایض گردد و هم چنین
 نظام کل نیز بر مصالح و منافع مذکور بنا بر خیریت است و سبب نظام خیر است
 بر وجه خیریت منافع باشد و شک نیست که واجب الوجود المستلزم ثبات خود و اینکه
 ذات و خیر محض و مبدأ فیضان خیر مشتمل بر وجه نظام خیر است پس لا محاله از او
 ذاتی و متعلق باشد فیضان او و چون از او ذاتی قصد نمی تواند بود بنا بر لزوم
 چنانکه دانسته شد پس از او مذکور رضا باشد این است معنی قول حکما که واجب الوجود
 فاعل بالرضا است نه فاعل بالقصد چنانکه رضا از ادایست که متعلق و فاعل تواند شد و
 استکمال نیست بخلاف قصد شیخ در کتاب مبدا و معاد گفته اگر کسی این معنی را یعنی
 اراده واجب را بنظام کل و ایجاد نظام کل را بمحض خیریت قصد نام کند مقصود از آن
 و این کلام شیخ مؤید تحقیق است که مذکور شد بالجمله معنی غنایت واجب الوجود
 اوست بنظام خیر و وجهی که مبدأ فیضان نظام خیر باشد فصل در بیان
 از مفاصل و در بیان حکم این حکمها که ششم است
 نظام کل را بنام شیخ در کتاب مبدا و معاد گفته که چون خود تعالی بنظام خیر
 که هیچگونه نفی در او نیست و این علم سبب علت وجود ایشانست و خارج بنظام
 و وجود تعالیات تقاضا و احکام واقع شده و ممکن نیست چیزی برای کل بهتر از وجود
 واقع است کل بر آن و هر موجودی از موجودات واقعست بر آنچه سزاوارست و از او
 اگر فاعل است بنحوی از انحاء فاعلیت که در خود است و از او اگر منفعل است بنحوی

ذکر بعضی از حکم الهی

از انفعال که سزاوار است بر او و او را که ممکن است در مکانی که لا یبق باوست و اگر
 زمانه است در زمانه که مصلحت اوست و اگر فایده اوست مقسوم است در میان خلق
 علی السویه پس اگر متلب اینست با حدهما بالفعل از شان اوست تلبس با آن و یکر بالقوه
 و اینجه بالقوه است مستحق است که بفعل در وقت و بجهت هر کدام اما ماده است
 و شرایط در حوائج هر موجودی را که عارض شود زوال از کمال خویش بسبب قاصد ^{مصلحت} و
 در او قوتیست که بر گرداند او را بکمال و بعد از زوال او را سراسط قساست را قبول
 داشتن نامیای حصول فرج باشند بسبب حصول فرج اما ماده صورت مرکبات شوند و ممکن
 شوند بقای کلیات بحسب نوع چه هر چه را ممکن بود بقای بالخص صیبت بقای و اعلا
 کرده و هر چه را ممکن نبود بقای بالخص بلکه لا یبق و بقای نوعی بود و پس بقای آنرا
 بسبب بقای نوعی ساخته و وفا کرده بقسط و تضییع جود هر موجودی در ترتیب ^{اسطفا} است
 و اعم از این یقین هر کدام پس مکان عنصر را را با حیا و فک کرده که اگر در وضعی دیگر
 و مجاور فلک عنصر غیر را واقع شده و اینجه بسبب که مستحق کشنه منفعل باشد
 و لا محاله موجب تضاعف حرارت شده غالب بر عناصر کشتی و مؤدی بفساد گشته
 گردد و چون در ترکیب کائنات غلبه جوهر پائین صلیب ضرر و ربود تا بقای آن گشته
 معتدیه ممکن شود و اخلاش سریع نباشد تا بکمال او خود تواند رسید و لاجب است که
 مکان مرکب جزو غالب نباشد و عنصر پائین صلیب غیر از ارض نیست پس واجب است که مکان
 ارض در وسط باشد تا از حرکت فلک گذرد و نباشد غلبه سخونت و وجع فساد از هر چه
 مرکبات نشود و چون در این مکان کثیری از مرکبات است در صورتی که نیز مشارکت
 با ارض واجب است که مکان آب و ریلی ارض چون هوا و اینجه بقای اکثر مرکبات حیوانا ^{در}

ضرر بود واجب شد که مکانش در یکی از ارض و ماء واقع شود و بخار و بعضی از آن
 که مکان مرکباتی است که بقای آنها در آب ممکن نیست باشد بهین سبب واجب شد
 که بعضی از ارض منکشف شود از آب نیز هوا مشاء رگست با آب در کیفیت و آثار
 در کیفیت پس مناسب بود که در میان هر دو واقع شود و چون تاثیر کو اکب مجله
 حصول مزاج و تربیت کما تضرر و بود و اکثر تاثیر شر و ساطع شعاع است
 تاثیر شمس و قمر واجب شد که اسطقتشائی که میان زمین و آسمان طایل اند شفاف باشد
 تا ممکن شود نفوذ شعاع در آنها و واجب شد که جرم ارض ملون باشد بلون غیرت
 تا اشعه بر او ثابت تواند شد و جمیع اجرام سماویه را مانند کو اکب مضی نکرد ایند تا
 فعل سماویات در جمیع امکنه و ازمینه متشابه نشود بلکه اضنائش مخصوص شد
 بکو اکب و اشفاق بغیر کو اکب تا ممکن شود نفوذ شعاع از آن کو اکب ساکن نگردد
 تا موجب نشد بعضی مواضع با فراط تاثیر و بعضی بعد از تاثیر نشود بلکه متحرک
 گردانید تا اثر آنها از موضعی و وضعی منتقل تواند شد و موجب اصلاح جمیع مواضع
 گشت و حرکت طلوع و غروب بر اسریع گردانید که اگر بطی بودی و دوی بیضاد شد
 قریب بیضادی که از سکون لازم آید و اگر حرکتش منحصر در همین حرکت سر بطو بود
 هر انچه ملازم دائره واحد بودی و تاثیر شر و مواضعی که بخاری از دایره
 مفطر کشتی و بنواحی دیگر نرسید و موجب نشد جمیع گردیدی بلکه مرکب از حرکت
 خاصه عرضیه بطیة داد تا میل بنواحی عالم تواند کرد و اثر تابش عام توان
 شد و شمس را اگر حرکت خاصه نبوی فصول ربیع متخالفه متحقق نشدی پس
 حرکت بطیة اش مقاطع حرکت سر بجه شد و شتا و صیف و بیع و خریف پدید آمدن

ذکر بعضی از حقایق

شمس در زمستان میل جنوبی کند تا مستوی شود بر بلاد شمالیه که معظم است
و موجب تباس طواری و بواطنی اجوافی و رضی گردد و در تابستان ضایل و
شونا حرارت بر ظاهر ارض مستوی شده و استعمال طواری و تغذیه حیوان
نبات کنند تا صرف شدن طواری و خشک شدن اجوافی و مایه نوبت زمستان
شود و سرما عود کند موجب حفظ طواری و مایه برداشتن زمین گردد و چون
تأثیر قهر و خالت بدایت از تخمین تحلیل قریب بتأثیر شمس قهر و رستا
بتدریج مخالف تر شمس گردانیده شد پس هرگاه شمس جنوبی باشد به شمالی شود
تا موجب تباعف اسباب سخونات نکند و همچنین چون شمس را در وقت شمالی
بودن گذر سمت راست و مسوره است و او جبراً شمالی گردانند تا میل و قریب
مهر و جمیع نشوند موجب اطرالتی نباشد و چون در وقت جنوبی شدن
راست و مسوره بعید میگرداند لهذا حضیضش در جانب جنوبی قرار شده تا بعد
و بعد میل مجتمع نشوند موجب انقطاع اثر تخمین نکند و مثل این تدبیر گردد
شمس مذکور شد و هر گوی مرعی شده از میل شمالی و جنوبی و اوج و حضیض
حضیض و ارتفاع و قامت و استقامت و یا احوال و اوضاع کوکب و سیاره
چنانچه بعد از ملاطحه احوال مذکوره و تحیل و اوضاع و حرکات و میول و انحراف
متبطن بحکمتای عجیبه غریبه توان شد قال فی الشفا بحیب از علم ان وجود
واحد من الافلاك والکواکب علی ماصی علیه من اکثره والفلة والوضع و الاثر
والکبر والصغر هو علی مایذبح فی نظام الكل ولا یجوز غیره الا ان القوة البشریة
قاصرة عن ادراك جمیع ذلك انما تدرك من غایات ذلك منافعها و اسرارها و

از شمال
به جنوب
میل و قریب

و این کلام در کلیات اجرام بسیط بود و در تدبیر امر مرکبات منافع اعضا و قوای
 حیوان نبات مؤلفات ساخته و مجلدات پراخته و با این همه یکی از هزار و اندک
 از بیایا ملک بشر نشده و نتواند فیضی از **فیضی** **بسیار** **سوی**
اندر **مقاله** **در** **تدبیر** **بسیار** **فصل** **و** **قد** **ر** **سابق** **اشاره** **شده**
 با وجود ترتیب و تحقق و سایط در ایجاد موجودات موجد حقیقی نتواند
 مکرراً واجب الوجود دلیل برین طلب نیست که ممکن باشد که مکرراً واجب الوجود
 چه دانسته شده که وجوب معلول واجب نکرد و ظاهر است که واجب
 احد النقیضین موقوف است بر متمنع بودن نقیض و یکر و چون عدم نقیض
 پیش از عدم معلول متمنع نکرد و وجودش واجب نتواند شد و هیچ علتی بجز واجب الوجود
 سبب مناع عدم معلول خود نتواند شد سبب آنکه اگر چه با وجود علت معلول
 متمنع است لا محاله و سبب مناع این عدم اعنی عدم معلول با وجوب علت نیست
 وجود علت لیکن معلول را عدمی بگریم تا است که سبب مناعش وجود علت
 نتواند بود و آن عدم معلول است با عدم علت یعنی تواند بود که علت معلول
 با هم معدوم باشند علت چون ممکن است سبب مناع عدم خود نتواند بود بلکه
 علتی که سبب مناع عدم خود باشد منحصر است در واجب الوجود پس سبب مناع
 جمیع انحاء عدم معلول نتواند بود مگر واجب الوجود و هر چه سبب مناع عدم
 معلول است نتواند شد سبب وجود معلول نتواند بود پس سبب وجود هیچ معلول
 نتواند بود مگر واجب الوجود پس موجد جمیع موجودات واجب الوجود باشد
 هیچیک از علل قریبه و متوسطه موجد معلول نباشند بلکه واسطه باشند

در قضا و قدر

رسیدن قیض وجود از علت بعیده که واجب الوجود است معلول و چون واجب
الوجود علت وجود جمیع موجودات است و وجودات باسرها فایضا از وجود او پس
کان که وجود واجب شمل جمیع وجودات است و الا فلا عالم است بذات خود ^{بنا} که
عین ذات است و این عالم است که تعبیر از او بعلم اجمالی کنند و این علم سبب علم ^{مفصل}
که صوعلیه است نزد بعضی اعیان ^{فان} این بعلم حصولی نامرئیم در ذات واجب الوجود
بنحوی که موجب کثرت نشود و نامرئیم در ذات معلول و علی اختلاف اینها بینیم
عین موجودات خارجی نزد قائلین بعلم حصولی علی ما مر جمیع ذلک چون معلول
اول واسطه فیضان وجود جمیع موجودات است که بعد از اوست پس کان که وجود
شمل است جمیع وجوداتی که بعد از اوست لفظ قضا و قدر گاه بحسب علم اطلاق
کرده شوند گاه بحسب وجود و چون در علم اطلاق کرده شوند مراد از لفظ قضا
اجمالی است که عین ذات واجب است مراد از لفظ قدر صوعلیه ^{مفصل}
و چون در وجود اطلاق کرده شوند مراد از قضا معلول و الاست که شمل است
اجمالی بر جمیع وجودات فایضا مراد از قدر اعیان موجودات کلیه و جزیه متخلفه
در خارج علی سبیل التفصیل و الا تقدیر قدر تفصیل قضا باشد و اقرب تحقیق
اطلاق ثانی است اعنی اطلاق بحسب وجود چه ظاهر است که قضا و قدر اعتبار
باشند مرایش را با اعتبار و تعلق فاعلیت واجب الوجود باشیاء و علم نیست مگر
اعتبار ظهور و انکشاف شیاء و لهذا شارح محقق و شارح مشکک هر دو ^{بقتضای}
لفظ قضا و قدر را در شرح اشارات با پنجه مطالب اطلاق ثانی است قال الامام
لفضاء القضا والقدر تعنی بالقضا معلوله الاول لان القضا هو الحكم بالوجود

در قضا و قدر

الذی شرّ بطلبه سایر التفاسیر و العلول الاول بکمال اما القدر فهو سائر العلول
 الصّیارة عنه طولا و عرضا لانها بالنسبة الى العلول الاول تجرّ مجرّی تفصیل
 الجملة و هو القدر و قال المحقق فاعلم ان القضا عبارة عن وجود جميع الموجودات ^{في العالم}
 البقلى بحجته و جملة على سبيل الابداع و القدر عبارة عن وجودها في موادها
 انما ربيعه ^ل حصول شرائطها مفصلة و احدا بعد احدا كما جاء في التنزيل في قوله عز
 و ان من شيء الا عندنا خزائنه و ما ننزله الا بقدر معلوم و جزا بن جملة ذات شئ
 که جميع موجودات بر سبيل تتم و جزم و اما در افعال عباد و کليہ جزئیه و اقصد
 و قد الهی اما در غیر افعال عباد بر سبيل تعلیق و اراده ایشان و مراد از قضا و قدر
 در افعال عباد است انچه امیر المؤمنین ^ع در حدیث اصبح بن نباته فرموده و مضمون
 آن حدیث آنست که بعد از انضراف از خراج صفین ^{حضرت} شیخی که در آن سفر همراه بود از
 سؤال کرد که یا امیر المؤمنین خبره مرا از رفتن فایضام که بقضا و قدر الهی بود یا نه
 فرمود نعم یا شیخ بهیج بلند می رفتی و بهیج ^{شیخی} می نیامدی مگر بقضا و قدر
 خدای تعالی شیخ گفت پس رنج من نزد خدای تعالی محسوب نبود و مرا بهیج اجری نباشد
 حضرت فرمود بتحقیق که عظیم کرد انبیه شده امت اجر شما در مسیر منقلب شما باز
 خود رفتی و اطاعت امام خود کردی و در این رفتن مجبور نبودید شیخ گفت چو
 مجبور نبودیم و حال آنکه قضا و قدر ما را بر دست حضرت فرمود مگر قضای حق و قدر
 لازم کما کرده چنین نیست که اگر چنین بودی هر انبیه باطل شد و عدل و عید ^و ثواب
 و عقاب از منهای از خدای تعالی این اعتقاد اخوان عبده او ثان و وجود الشیطان
 بلکه امر خدای تعالی تحبیر است نه امر خدای تعالی تحذیر نه مغلوب غاصب است نه مکر

کیفیت خول شر و قضا و قدر

مطیع و ارشاد سال و انزال کتب از روی هزل و بازی ننموده و خلوق سماوات و ارض
بباطل نکرده **ذَٰلِكَ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنَ النَّارِ** پس شیخ ^{بن} یسنا
منقول شده گفت **اِنَّكَ اِلٰهٌ مَّامٌ اَلَّذِي تَرْجُو بِطَاعَتِهِ يَوْمَ النُّشُورِ مِنَ الرَّجْزِ**
اوضحت مزید ینینا ما كان ملئسا خبراك و بلك عتافيه احسانا یعنی توئی آن اما

که از طاعتان امید از خداوند ادبم رضوان ز تو مشکل دین فاکست واضح
برای تو احسان و هدایت احسان و در روایت دیگر آمده که شیخ گفت پس قضا
که گفتی کدام است حضرت فرمود که همین در نهی و وعده و عید قضا و قدر
در افعال و اعمال او و جمل از نیست که امور مذکوره از اسباب بالذات طاعت است
اسباب

بالعرض مصیبت مراد از قضا و قدر نیست مگر سببیت جمله فصل

انما یأتی فی الامر بالقدر و غیره یا کیفیت خول شر و

در قضا و قدر **قال المرحوم** چون ثابت شد که جمیع موجودات واقعتاً

و قدانی و از جمله موجودات بحسب ظاهر شر و ذلت که واقعتاً در عالم پس

بداست از بیان آنکه صد شد و در این محض چگونه ممکن تواند بود و لا بد است

از تحقیق ماهیت شر بل آنکه شر اطلاق کرده نشود مگر بر عدم وجود مانند

و فقر و نابری عدم کمال وجودی مانند بهل و عمی و نابری وجود ازین جهت که مورد

بعدم وجودی یا عدم کمال جوی مانند برودت و حرارت شدید و هرگز

اطلاق کرده نشود شر بر وجود یا بر موجود مگر باعتبار سببیت و عدم

وجودی و کمالی و یا باعتبار مانعیت و از قبول و جوی یا کمالی و بر جمیع امور
وجودیه که اطلاق شر و کرده میشود چون نامل و نقبتش کرده شود شر تلقین

اقتضا الشیاء بحیث فیها خیر

شود بعدم نه بوجود مانند افعال قبیح چون ظلم و زنا و مانند احراق مدینه چون
 و جبن و مانند کیفیات طبیعیّه چون حرارت و برودت مثلا ظلم یا زنا از این جهت است
 ضار از قوه قضیه یا شهوی کمال قویتر مذکور است و خیر از قویتر و شریکتر نیست
 جهت که امر نیست مودی بعدم صلاح حال ظلوم و یا فساد در فعل و یا خلل در سیاست
 مدینه و هم چنین بخل از این جهت که حفظ مال محتاج الی امن است و از این جهت
 منع محتاج است و جبن از جهت محافظت نفس از وقوع در بهلاک خیر است از جهت
 بقا یا عداوت و از این جمله که کفیم معلوم شد که شر بد و کونه است شر بالذات و بالحققه
 نیست مگر عدم و شر بالعرض و بالاضافه آن نیست باینکه شر وجودی سر و طاعت
 نواند بود بلکه اگر باشد بوجوهی شر باشد بوجوهی خیر و با نوجوهی که شر است مجبور
 نباشد بلکه مجبور بالعرض باشد و اشتیاق بحسب اقتسام خیر و شر بر پنج قسم باشد یکی
 آنکه اصلا خیر نیست و نباشد و در اصلا شر نیست و او نباشد و خیر و شر هر دو
 در او مساوی باشند چنانچه اگر آنکه خیر غالب باشد شر پنجم آنکه شر غالب باشد
 بر خیر و قسم سوم و پنجم واقع نتوانند بود چه هر موجودی که مشتمل باشد بر شر
 خیر و شر البته خیر بیشتر غالب باشد نظر بنظام کل پس شر و واقعه در عالم نظر بنظام
 بغایت قلیل باشد چه تحقق شر در مبدعات نتواند بود بلکه مخصوص کائنات است
 و در کائنات نیز شامل انواع نیست بلکه محصول شخاص است و سبب ندرت در افراد
 چه در انواع افراد یکی مبتلا بشر و نباشد البته کمترند و بر تقدیر عدم ندرت
 در افراد نادراست و اوقات مانند طوفانات و عفونات اهوویه و بایئه که موجب
 هلاک همه یا اکثر افراد حیوانات باشد پس نسبت شر و واقعه در بعضی اوقات
 در بعضی افراد بعضی انواع کائنات نظر بیکل کائنات نسبتی است بسیار
 قلیل و قیاس کل کائنات بیکل موجودات اعنی بنظام کل قیاسی است بغایت خفیه
 پس نسبت شر و بنظام کل معلوم که چه قدر نتواند داشت پس هرگاه وجود

اختلاف مذاهب فی افعال عباد

عالم کائنات از لوازم نظام کل باشد شرود قلیله واقع در عالم کائنات از لوازم
وجود کائنات هر آینه ترك شرود قلیله مستلزم ترك کائنات باشد و ترك کائنات
مستلزم ترك نظام کل که خیر محض است و ترك خیر محض باینست که هر محبت شرود قلیله
بغایت قلیل لا محاله شرک کثیر باشد و از حکیم صادر نتواند شد پس واجب باشد
شرود قلیله در قضا و قدر الهی باعرضه بالذات و چون قیاس قس شرود و انظر
کل اعتبار کردیم پس لازم نیاید اکثریت شر نظر بنفوسها لکن بحسب تفاوت آخر
از خیریت نظر بنفوس ناجیه چه بر تقدیر تسلیم این شریعت کثیر جزو نیست از شرود
قلیله نظر بنظام کل فصل ششم در باب سوره الزمر و اول
در قضا و قدر افعال عباد بدانکه در فعل اختیاری عباد سه مذهب
اول جبر و از مذهب اشعریست و او قیل بنده را مخلوق خداوند دانست و طاعت
مدخلیت اختیار و اراده بنده چنانکه مذهب است و ایجاب جمیع موجودات
مباشرا بچاد همه موجودات خدا بر او داند و قائل به هیچ واسطه نباشد حتی احراق
نار و بریدن مادر او را فعل بی واسطه خدا داند و نار و مادر او امثال آنها را اسباب عبادیت
و کوبیدن عادت الله جاری شده که احراق او پیش از در وقت نماز ناکند بدو و ناکند
مدخلیتی در احراق باشد و در افعال عباد فرق میان اخیلی و اضطراری میجوید
اراده و عدم مقارنت اراده کنند مدخلیتی و این معنی از مقارنت اراده را که
کند و فعل بنده را مخلوق خدا و مکسوب بنده داند بالمعنی المذكور و شاعت این مذهب
که برضا حاکم را می پوشیده نتواند بود چه قطع نظر از ترنمهاست و دیگر کرده بلیه
بترتیب فعل ما وجود او عدم ما بر اراده ما وجود او عدا و مراد از علیت نیست که هر

پس اراده ما علت فعل ما باشد دانستی که علیت و خلق هر دو در معنی ایجاد مشترک
 است اگر چه نزد بعضی تفاوت بوجهی دیگر که دخل در معنی ایجاد ندارد داشته باشد
 پس فعل ما موجب خلق ما باشد اراده ما ملزم به خلق ما نیست و این
 مذهب اکثر معتزله است مخیر می گوید فعل ما مفوض است به مدخلیتی از غیر این
 مذهب یعنی امت بر آنکه ممکن در مرتبه امکان به آنکه واجب شود بغير موجود
 و پیش ازین ثابت شد که ممکن ناجز و جوئیست موجود نمی تواند شد پس وجوب
 باراده باشد اراده چون حادث است حد و ثبوت موقوف باشد بر علتی که حادث
 نباشد همچنین ثابت می شود بواجب الوجود پس فعل مفوض به بنده باشد
 و بطلان این مذهب نیز بنا بر بطلان مبنی علیه ظاهر است و ملزم است
 مذهب محققین علماء امامیه و جمیع حکماست که گویند فعل بنده خلق
 بنده است بواسطه و مخلوق خداست بواسطه مانند سایر موجودات نظیر
 اسباب خواجه نصیر طوسی قدس سره در شرح رساله علم امر بین الامرین در کتاب
 طاهرین صلوات الله علیهم اجمعین که لا جبر ولا تقویض بل الامر بین الامرین بسیار
 معنی تفسیر کرده و دلیل برین مذهب بطلان دو مذهب است چه احتمالان
 منحصر در سه بیش نیست و مؤید این مذهب است اینجا امر المؤمنین صلوات الله
 فرموده که لا تقولوا وکمهم الله الا انفسهم ففوهوه ولا تقولوا الجبر ثم علی
 المعاصی فظلموه ولكن قولوا الخیر یوفیق الله والشر یجذله لنا الله وکل سائق
 علی الله یعنی مگویند که خدایتعالی بندگان را بخودشان گذاشت و فعل ایشان را
 تقویض ایشان کرد که اگر چنین گویند هر انچه خدای تعالی ضعیف و عاجز گردانیده

خواهید بود در ملک خود و نیز مگویند که خدای تعالی بندگان را جبر بر فعل می
کند اگر چنین گویند هر پند خدای تعالی را ظالم گردانند خواهند بود بلکه بگویند که
فعل خیر و توفیق خداست فعل شر بخدا و خدا و هر کدام از خیر و شر در از فعل
خدا بود بی آنکه علم او سبب فعل بوده باشد و بیان کیفیت توفیق و خدا را
که از خدای تعالی امر و نهی و وعده و وعید صادر شد و داعی شد بندگان را بر اراده
فعل خیر و ترک شر که اگر امور مذکوره صادر نمی شد داعی هم نمی رسید اگر چه ممکن
بود به هر رسیدن با وجود آن ممکن است بهم نرسیدنش لذا جبر لازم نیاید لیکن
با وجود امور مذکوره ترک نشدن فعل خیر و این است معنی توفیق چه توفیق
کردن اسباب است با وجود امور مذکوره اسباب زاده فعل خیر است باشد و این
امور مذکوره داعی نشود بر اراده نیکی و ترک بدی با آنکه تواند بود و این از
ایشان باشد خدا تعالی ایشان را جبر نکند بر اراده نیکی بلکه ایشان را بیدار
و اکدار و معنی خدا را همین باشد و از آنچه گفته شد که اسباب توفیق است
میان نیکیان و بدیان لیکن بدانید برای آن نباشند که موجب خدا را ایشان شود و
قبول آن کنند و سبب توفیق ایشان کرد و بیاورد آنست که بعضی کسان درود می
مده و جز برین مذهب نیز کرده اند و این توهم محض است چنانچه عظم مفاسد
مفسده است و یکی کمالیست در امتداد افعال با اراده ما و ظاهر است که
درود این مفسده مذهب مختار صورت ندارد و بر بطلان وعد و وعید و ثواب
و عقاب و درود این مفسده خالی از صوتی نیست لکن مندرج است اما نه بر صوت
و درودش آنکه چه قریب است و قریب وعد و ثواب و وعید و عقاب میان آنکه فاعل و

و وعید خود فاعل بواسطه فعل نیز باشد و میانی آنکه فاعل بواسطه فعل ثالث
و وجوب فعل مستند باشد و بدو اسناد با و واجب نشود و اما نفر بردن آنکه
در صوت فاعلیت بواسطه وعد و وعید با اثری در صد فعل اصلا متصور نشود
و در صوت فاعلیت بواسطه وعد و وعید از اسباب متوسطه و ساطط وجود
فعل ثالث و چون وعد و وعید که از جمله دواعی انبعاث راده فعل جنیل و از نجا
از فعل قبحست واجب باشد از حکیم تعالی شانه قصد بقو وعد و وعید نیز که موجب
ترتیب ثواب عقاب است واجب باشد و قبحی در هیچ صوت اصلا لازم نباشد اگر گویند
با و جو اختیار اختیار را چه اثر گوئیم با اثر اختیار همین پس که فعل با اختیار شود
اضطراری چه فعل اختیار است که مبداش اختیار باشد اگر گویند چون فعل
واجب شود با اجباری هم آید گوئیم مراد از اجبار که وجوب فعل است نه با اختیار
ممنوع و اگر مراد وجوب فعل است بسبب اختیار چه قصو اگر گویند چون فعل
واجب است از غیر بنده بنده را گوئیم گناه بنده همین که قبح با اختیار او صادر شده چه
مراد از گناه فعل قبحست که با اختیار صادر شود اگر گویند اختیار چون واجب است
وجودش را در انصاف فعل قبحی چه تاثر گوئیم وجوب اختیار یا سبب یا رجه ثبوت
حاصل نشود بلکه با انضمام نفس فاعل اختیار فعل واجب شود پس نفس فاعل
اخیر علت تامه فعل باشد اگر گویند نفس فاعل چون موجب مقتضی ازاده فعل است
و وجود نفس فاعل هر آینه مستند است به غیر پس عقوبت بران قبح باشد گوئیم عقوبت
نظریه بنده شرنا شده قبحی چه صلا شوط قبحی نیست چه شرک گناه لازم خبر کشاید
و ترکش قبحی بود چنانکه دانسته شد خیر کبر در حق مقام از جارا کثر مردم است بسبب

وعید از ارتکاب فعل قبیح اگر گویند سبب چیست که بیم عقاب و بعضی از مردم
سبب از جبار از قبیح شود و در بعضی نشود گوئیم سببش اختلاف استعداد نفوس است
که ناشی از اختلاف استعداد امری که متعارف میان نفوسند شود و بالاخره ^{شود} ^{است} ^{اختلاف}
بقضای الهی که مقتضی اختلاف استعداد است بجهت نظام خیر شرعی که از این
لازم آید بنایت قلیل باشد نظر نظام کل و بالعرض خبر کثیر بود چنانکه در مسئله
شرایع شده **فصل چهارم در بیان باب سوم از فضائل**
دفعه بر بیان سبب حاجت و عوائق حدوث امور
خواری غایب و ستر انتفاع از نیازت قیوم
و مراد صالحین دانستی که مرامی که حادث شود لا بد است از آن
حادث است اسباب حادثه در این عالم برد و کونه است رضی و سماوی و سبب ^{چند}
نام شو قوه فاعله طبیعی یا اراده و قوه منفعله طبیعی یا نفسانی و
سبب سماوی که مبدأ حادث حادثی شود در این عالم نیز برد و کونه است یکی ^{رکت}
امور رضیه و انبرد و نوع است طباغ و قوای جسمانیه فلکیه بحسب کائنات
الواقعه منافع القوی الارضیه و قوای نفسانیه فلکیه و دیگری نامشاکت
و نسبتی از امور رضیه بیاثر است که نفوس فلکیه چون ملک جزئیات اندر ^{است}
مایشانرا اطلاع بر جمیع افراد و اشخاص کائنات خواه حاضر و خواه آتی از آن
از آن اسباب طاکه مستندند بفلیکات نیز مهربانه عالمند بوجوه و ^{چند}
مصلحت درین موجودات بر جمعی که مقتضای نظام کل باشد بر اطلاع ^{حال}
ایشان بر ضمایر ارباب عوائق حاجات و قی الحاجات و تصوم مقاصد ^{بشیر}

ایشان کنند چو از زسلسله میادی و جلالت تصوات عالم بداء وجود مخلوقات
 و خارج پس اگر مقصود داعی باخیر و مصلحت باشد منافی مصلحتی بکرنی باشد
 این بابی که منافی با مضاد او نباشد مقدم یا اقوی نباشد از تصور مذکور ^{مقصود} و اینست
 ایشان که مقصود داعی امت بصورتی یوندد و در خارج موجود شود و سبب اجابت دعا
 گردد و اگر جوش مصلحت نباشد یا سبب مضاد و منافی و اقدم یا اقوی بود سبب
 دعا اگر ^{شود} و چون جوعیت موجودات فیض از واجب الوجود است پس فی الحقیقه
 بحیث عنوان نباشد مگر خدای تعالی و نفوس فلکیه چون سایر اسباب ساطع باشند
 و از آنچه کفایت انفعال بادی یعنی نفوس فلکیه از فعل و لا یعنی امور واقع در تحت لایزم
 نیاید چه این اسباب نیز صافی غای داعی و مانند آن منبعث از جانب سماء و آب باشند بنا
 بر آنکه جمیع امورات درین عالم حتی ارادات و داعیها مستندند بنا فوق این عالم
 چون امر مذکور داعی مطابق داعی سبب تصور نفوس فلکیه موجود شد تصور سبب دعا
 و تضرع داعی گردیده لهذا وجود از امر از نفوس فلکیه بمساکت امور ضعیفه باشد و
 همچنین استحکام رضایت و ندور و قریب از امر استقامت و سایر امور و خارق از
 انبیا و کرامات و الیا و شیخ رشفاه که از اینجا است که واجبست مکافات بشر
 و توقع مکافات بر خیران فی ثبوت حقیقه ذلك مرجع عن الشر و امیر المؤمنین صلوات
 الله علیه میفرموده لا بدین عن ^{بواضحه} و قد عملت الاعمال الفاضله و لا تأمن البلیک
 قد عملت التیفات یعنی خنده دندان نامکن و حال آنکه کارهای رسوا کرده باشی و
 از شیخوزیلا این منبأش و حال آنکه از تو بیدها بوجود آمده نباشد نیز شیخ گفته که اکثر
 آنچه معتقدند جمهور از امر و مقروءاتند بدان یعنی از معجزات و اجابت دعا و عنوان سایر

سرانففاع از سبب یا مسببات و احوال

غادات لایح الخوارست و هیچگونه استبعاد در آن نیست و هیچ کس از فلاسفه منکر
 و دافع آن نیست و نماید فعه هؤلاء المتشبهة بالفلاسفة جهلا منهم بجلاله
 و استیاباه و گفته که ما درین باب کجایی موسوم برداشتم ساختن ایم و بیان استیاب و علل
 آن پراخته فنامل شرح هذه الامور هناك و صدمای محکی من العقوبات الالهية
 علی مدن فاسده و اشخاص ظالمة و انظر ان الحق کف نصیر و گاه باشد که نفس نبی یا ولی در
 مرتبه باشد که تاثیر در ماده کائنات تصرف و طبایع موجب توسط و سفلکیه تو
 کرد و بالجملة امواج دانه از سبب چون نه از راه استیاب عادی است که مغنا و مقدر شده
 انها بوجوب مسببات علی سبیل الاستمرار لهذا امثال این امور و احوال و احوال و احوال پس اگر
 مقرون عوت باشد یا اصلان چنانکه را بنیاد و یا نیایه چنانکه را و صیال انبیاء معجزه
 و الا کرامات مند چنانکه را صلح مؤمنین و گاه باشد که فوت نفس را شرار بر تیر و
 که از تصورش موغریه حادث شود و امر که ان خوانند اگر مقرون بدعوت باطل باشد
 فرق از رنج و به بطلان نماید عوالبه بحسب قیل و قال در پیش و قیل در تصدیق و معجزه
 نکند بدانکه با آنکه واجب الوجود عالم بجزئیات است علم خصوص چنانکه سابق
 ان کردیم لیکن چون حدثا مؤمنان و محجاج بجزئیات عاده تصرف و طبایع او مشرب
 تحریک تصرف مذکوره بوقوع یا مقید بر بانه لهذا محققین احداث مذکوره و سبب
 نسبت بحال کبریا می دهند حدث این امور این چون ایام حوادث حسند بواسطه
 و این معنی منافی قول بفاعل مختار نیست چنانکه امام فخر رازی و اکثر متکلمین توهم کرده
 و اما سرانففاع از زیارت قبور و ایات شاهدانست که نفس را و گونه علامه باید حال
 یک از جمیع فوت شخصیه بد معنی مخصوص بموت کمال این عبادت منقطع شود و دیگر

از جهت ثبات و محفوظه الشخص فی ضمن ایه کانت بدیهه او ترایا و غیر ذلک این علاقه موت
باطل نشود بلکه باقی ماند پس نفس مفارقت کرده از بدن همیشه متوجه متوقع ماده بدیهه
خود نباشد از مقوله سفر کرده که یا در منزل خود کند پس هرگاه نفس مؤمن و صالح باشد و
بالجمله کمالی طهارت و علمی و عملی کسب کرده بود هر آنکه مورد اشرافات انوار الهیه
و تائیه گردد و نفس از اثر هرگاه به توجه تمام بر قدم و رخا ضر شود و این حضور و قد الحضور
و صحبت و دانند که حال از فیض و ارد بنفس و در پرتوی و نفس را ارفند بقدر استعداد
لا محاله منتفع شود و از تسلیت این معنی است که جمیع عقلا در هر ماده ای این عاد و امرار
میکرده اند و ایشان شاهد فراتر صمیمه و اندر از آن ممکنه صلوة و صیام و صدق بجا آوردن
و آثار عجیبه و منافع عظیمه میافیه اما فخر از این رگاب طالب علم که گفته که شاکر از
ارسطو ابعاد از فوتی هرگاه مسئله مشکل است افتاد بر بارت و امله بر سر ترتیبی
مباحثه میکردند از روحانیت انجیم کامل مشکل ایشان حل میشد حقیقت مسئله برایشان
منکشف نمیکردید امثال این حکایت نسبت به عبودیت و کمال و علمای دین ایشان اتفاق افتاد
و این دلیل از روشن تجرد نفس و طفه و شیخ ابو علی گفته که نفس کامل شده در علم و عمل چون
مفارق کند شبیه عقل ضاله شود و مانند و تصرف در عالم تواند کرد چون نفس را بر بویله
زیادت مستملا از آن نفس کامل شود و طلب چیزی و سعائی یا دفع شری و لذتی لا بد آنکه بقدر
استمداد مدوی کند و ناشر عظیم ظاهر گردد فصلی از این مباحثه است
از مقام الیه و در بیان حقیقت طلب و جنو شیاطین مذنب
متکلمین است که ملایک جن و شیاطین نیستند مگر اجسام لطیفه که حیات عرصه
و قادرند که بشکلها مختلفه آیند و لهذا کامی می شوند و کامی می نشوند و چون

در بیان حقیقت ملائکه جن

شوند بصورت اشکال مختلف منی شوند چنانکه امام فخر رازی در کتابی بحث گفته قال
المتکلمون انها ای الملائکه و الشیاطین اجسام لطیفه قادره علی الشکل باشکال مختلفه
و خواه قدس سره در نقد محصل آورده که معتزله بر آنند که ملائکه و جن شیاطین
حقایق مختلفه نیستند بلکه همگی حقیقت واحدند تفاوت میان ایشان نیست
و افعال ایشان که از آن حقیقت واحد نکند و نخواهند مگر خرافات ملائکه باشند و آنانکه
صراحتش از ایشان مکرر شود شیاطین و آنانکه گاه مرتکب خیر گاه مرتکب شر باشند
و لذلك عدایس نادره فی الملائکه و نادره فی الجن و علامه نفاذی در شرح مقاصد گفته
که قائلین از فلاسفه بوجود جن شیاطین بر آنند که جن جواهر مجرد اند که ایشان را است
و تاثیر و اجزاء عنصریه بی آنکه متعلق باشند باجسام مانند تعالی که نفوس ناطقه
راست با بدان شیاطین عبارت از نقوی متخیله است از افراد انسان رحیثت میشوند
بر قوه غافله و باز داشتن از توجه بجناب قدس و اکمل کمال عقلیه و میل فرمود
شهرت از آن حسیه و بعضی از فلاسفه بر آنند که نفوس ناطقه بعد از مفارقت از بدن
اگر خیر و باعث بخیر باشند جنات و اگر شر و باعث شرارت از آن باشند
شیاطین عبارت از آن و بالجملة قول بوجوه ملائکه و جن شیاطین متفق علی جمیع عقلا و
و قرآن مجید بان طوطی و زبیا عقلا و مشایخ و اولیا مشاهد جن منقول شده پس نفی کردن
بوجوه انکاران و استبعاد دان معقول تواند بود اگر چه ثبات از نیز بدلیل عقلیه توان
نمود انتهی کلام الثقات از پی پوشیده نمائند که معیار میان دو قول منقول از حکما باعتبار
شیاطین است قول مجرب و شیخ ابو علی در رساله خود گفته الجن هو حیوان هوانی
ناطق مشف الحزم من شانه ان یشکل باشکال مختلفه و لیس هذا رساله بل معنی اسماء و

وضمیر محمد باقر ذاتا قدس سره الحکماء المتکلمین در کتب قبایف گفته فالحق ما ذهب اليه
 حکماء الاسلام ان الجن ليس اجساما ولا جثمانية بل هي موجودة مجردة مخالفة بالماهية ^{للفنوس}
 البشرية متعلقة باجسادها وهوائيه قادرة على التصرف في هذا العالم وهو معنى كلام
 مولانا ^{مراده} یعنی مراد شیخ از اینکه لیس هذا رسمه بل معنی اسم اشاره آنکه حقیقت جن غیر
 آنست که تعریف ال بر آنست و نیز در قبایف گفته که خوانست که حکماء الهیون و علما اهل اللام
 که ملائکه طبقات مختلف اند روحا و جسماء علو و سفلی سما و ارضی و بالا هین طبقات
 کرویانی اند که طعامشان تسبیح و شراپشان نقد پس است از جمله ایشان است روح القدس ^{که مشتمل}
 و بعد از آن طبقه نفوس مجردة افلاک است بعد از نفوس منطبعة افلاک است بجای خیال ^{الانسان}
 و بعد از آن صنو نوعی و بعضی از ملائکه مجردة از باب انزع است و هر جرم فلکی بلکه هر درجه
 و هر طبیعت عنصری را ملکیت موکل بر او و فی القرآن الحکیم و ما یعلم جنود ربنا الا هو
 الحدیث طایفه است و حق لها ان طامنا فیها موضع قدم الا فیها ملکات جدا و ذاکا یعنی ناله
 کرد آسمان از زلزله و سر او را است که ناله کند باینک نیست در آسمان موضع قدم مگر آنکه در
 او ساجد ملک است یا که وینچ در رساله حد گفته که الملك جوهر بسیط ذو جوه و نطق عقلی
 هو اسطر بین الباری عز وجل و الاجسام الارضیه فیه عقل و فیه نفس و فیه جسم و یوشیه
 که اگر مراد از جسم غیر نفس باشد ضافات خواهد داشت با و نطق عقلی مگر اینست که مراد از نفس
 نفوس مجردة فلکیه باشد مراد از جسمانی نفوس منطبعة فلکیه و چون نفس منطبعة منزله قوی
 از نفس مجردة که و نطق عقلی باشد در الهیات شفا گفته که و جو چون صادر شود ^{من نفس منطبعة}
 الوجوه مرتبه دوم انقص از مرتبه سابقا پس اعلای طبقات موجودات امکانی ملائکه
 روحانیه است که حکما انرا عقول خوانند و بعد از آن مرتبه ملائکه است که حکما انرا نفوس ^{مجردة}

فلکنه کونید و این نفوس فلکنه ملائکه عمله اند یعنی کارکنانند و این عالم چه حد و حدود
در عالم کائنات بواسطه تاثیر ایشان باشد پوشیده نماند که مراد از ملائکه عمله توانا
که اعم باشد از نفوس مجرد و منطبعه و مطلق ملائکه بر سه گونه باشند و موافق باشد
بالتجدر در ساله حد گفته بتوجهی که کرده شد مقاله سوم در فضیلت
شناختن احوال شود از معرفت فرمان که تکلیف عبارت
از آنست که معرفت و نیت فرمان که بر سؤل عبارت
از آنست و حافظ فرمان که امر عبارت از آنست
جای فرمان که معاد صحبت آنست پس این مقاله ششم باشد
باب باب اولی در تکلیف و در آن چند فصل است فصل اولی
بیان حسن و قبح افعال بدانکه فعل اختیار متصف شود بحسن و قبح مانند
عدل احسان و ظلم و عدوان و شک نیست که معنی حسن عدل مثلا آنست که فاعل آن حق
مدح و بخشن کند و سزاوار جزای خیر شود و جزای خیر چون از خدای تعالی باشد از او
کونید و همچنین معنی قبح ظلم مثلا آنست که مرتکب آنست حق مذمت ملامت شود و سزاوار
و سزاوار جزای بد کرد و جزای بدی چون از حق سبحانه و تعالی صادر شود از او عقاب باشد
و نیز شک نیست که جمیع طوایف اسلام با اختلاف مذهب عقاید در برن مان و در
سابقه که استعمال لفظ حسن و قبح در خاوران و مؤلفان خواه در علوم شرعی و خواه
غیر آن نموده اند بغیر از معنی که گفته شد برای حسن و قبح اراده نکنند و نخواهند
فارسی زبانان ملاحظه کنند که لفظ نیک لفظ بد در چه موضع اطلاق میکنند
از آن چه معنی میخواهند ظاهر میشود بر ایشان که مراد از بدی و نیکی چیست و بغیر از این

که در معنی حسن و قبح گفته شده نیست و نیز شک نیست در اینکه هرگاه که بر وجه
تمیز و شد و سد عقل او حکم کند و باید حسن و قبح ^{عقل} ظلم را با المعنی المذكور خواه انکار
مسلمان زاده باشد و در 'از اهل اسلام و بالجمله با اهل شرایع و ملل پرورش یافته باشد
و خواه هرگز نام اسلام نیز بالقوه نشیده باشد و با ارباب شرایع و ملل امنیه نشده و
نداشته لیکن عقل میر داشته باشد و حقیقت عدل و ظلم را فهمیده و تمیز کرده و لهذا
جمیع ذوی العقول و کافه طوائف نام خواه ام مشرعه و از ارباب ملل خواه فاینان
شرایع و ملل و شرکین و از ارباب صنایع و بالجمله طبقات کفار بالتمام همه متفقند بر
حسن عدل و قبح ظلم بهایر معنی که تفسیر کرده شد و از هیچ احدی در هیچ عهد منقول
که متصف بعقل متعارف باشد و معنی عدل دانسته و مع ذلك عدل را قبح نداند و ظلم
نداند و هیچ بن ظلم را حسن نداند یا قبح نداند این است معنی عقلی بودن حسن و قبح چنانچه
مذهب الحامیه و مغرر و جویو حکماست و حضور اشاعره بر آنست که شرعی است نه عقلی
با این معنی که اگر شرع وارد نمی شد عقل حکم نمیکرد و بحسن و قبح اشیا بلکه در نفس الامر
هیچ چیز حسن یا قبح نبود و حسن عدل و قبح ظلم بجز گفته شارع ثابت نبود
و اگر شرع نمیکفت عدل حسن و قبح نمی بود بلکه توانست بود که شارع عدل را قبح
و ظلم را حسن گفتی و قصیده حسن و قبح ظلم و منعکس شدی و چون سخاقت اینها ^{ظاهر}
از آنست که پوشیده تواند بود لهذا بطلاشراست معنی از بیان دانسته اغراض از آن
نمودن اولی نمائید نهایش یکی این تحقیقین این ظاهر است که اصحابش بکار آنکه
رفع شناعت ایشان میتوان کرد یا از محارفات و از چنانست که حسن و قبح به معنی
اطلاق نمیشود یکی بمعنی کمال تصور این در صفات نباشد نه در افعال و در

مؤانفت غرض عدم ان وازد و افعال یافت شود و عقلا است لکن محل نزاع نیست
 سوره جز و قبح و احکام الله یعنی استحقاق ثواب اخروی یا عقاب اخروی و این محل
 نزاع است و عقلی تواند بود و چه عقل نداند که بکدام فعل مستحق ثواب اخروی یا عقاب
 اخروی تواند شد و جواب این است که معنی دوم اعنی مؤانفت غرض و عدل مثلا
 حسنست نه معنی حسن بلکه معنی حسن و او است که گفته شد اعنی استحقاق قبح
 و جزا و معنی دوم اعنی استحقاق ثواب اخروی نیز و یکی از افراد همین معنی است
 استحقاق جزا اعم است از اینکه از جانب خالق باشد یا از جانب مخلوق و باید دانست که
 مراد از عقلی بودن نه آنست که عقل مستقل باشد و معرفت حسن و قبح جمیع
 افعال بلکه مراد آنست که افعال مشتمل است بر جهت حسن و قبح که عقل در آن
 معرفت انجمنها تا با استقلال مانند مسئله مذکوره و با باعانت شرع مانند عبادات
 چه عقل بعد از ورود شرع با آنها نداند که اگر در آنها جهل است منبسطه تکلیف بان
 قبح می بود و بدانکه اعنی عقلی بودن حسن و قبح اصلی است عظیم که مبانی اصول کثیر است
 نه فرقه محتمه چنانکه در مرایا مشاهد بان خواهد شد ان شاء الله العزیز
انرا بقال از فقه السوره در بیان تکلیف
 از فرمان است و از احکام نیز گویند خطاب است الی متعلق بافعال عباد من حیث
 بالحسرت القبح بر سبیل اقتضا و یا بر سبیل تحبیر و مراد از اقتضا طلب است و طلب متعلق
 بفعل یا ترک و تحبیر تشویع است میان فعل ترک پس اگر طلب متعلق بفعل باشد لا محاله
 ان فعل حسن باشد چه طلب قبح قبیحست از حکم و اگر متعلق بترك فعل قبح باشد
 چه طلب ترك حسن قبیحست و طالب فعل اگر با عدم تجویز ترك باشد از او واجب گویند

اگر با تجویر ترک باشد مندرج طلب ترک اگر با عدم تجویر فعل باشد حرام گویند و اگر با تجویر فعل باشد مکروه و فعلی که متعلق تحبیر باشد مباح از هر دو قسم حسن و چهره از حسن است که نادرش مستحق ذم و عقاب نشود خواه فاعلش مستحق مدح و ثواب شود و خواه نه و مراد از قبیل است که فاعلش مستحق مدح و ثواب نشود خواه نادرش مستحق ذم و عقاب شود و خواه نه پس اقسام حسن سه گونه است واجب و مندوب و مباح و قبیح بود و قلمت بیش نیست حرام و مکروه پس حکم الله در پنج قسم منکر و جوب و ندب و مباح و کراهت و حرمت و این احکام از این جهت که اقسام حسن و قبح حسن و قبح عقلی است متصف اند بعقلیت و از این جهت که شرع بران وارد شده متصف بشعریه پس هر حکمی که عقلی باشد هم شرعی و گاه باشد که شرعی است و تخصیص دهند با حکامی که عقل مستقل نباشد بعرفه جمادات مانند وجوب صوم آخر رمضان و حرمت صوم اول شوال و عقلیت با حکامی که مستقل باشد عقل بعرفه جمادات مانند وجوب حفظ امانت و حرمت تصنیع آن و اینا بر این هر حکمی که عقلی باشد یا شرعی و خطاب بر و گونه بود لفظی و معنوی خطا یا لفظی کلام خدا باشد یا کلام رسول خدا باشد و خطای معنوی حکم عقل باشد بحسن فعل یا بقیع فعل یا اقسام مباحه حکم عقل فعلی مثلاً بمنزله کلام الهی باشد مشتمل بر امر یا نهی و حکم عقل بحرمت فعلی بمنزله کلام الهی باشد مشتمل بر نهی یا امر یا نهی و حکم عقل بمنزله پیغمبر است از داخل و پیغمبر بمنزله عقل از خارج فصل سوم از باب اول از مقام سوء و بر بنای فحش و جوب علی الله و جوب فعلی بدانکه قائلین بحسن و قبح عقلی بسیار باشد که اطلاق وجوب علی الله کنند و گویند فلان فعل واجب است بر خدا

نعم و مخالفین تشبیح کنند استبعاد کنند که خدای تعالی واجب ندید و گویند
اینان عقل خود و احکام از دین خدایتعالی اجرای حکم بر او نمایند و گویند که
بر خدا تعالی چیزی واجب تواند بود و اگر فعلی از افعال را ضرر داشت و یا مضر
تصویری از او صادر شود وی تعالی مستحق مذمت نشود و تصور استحقاق ذم نسبت
با و نتوان کرد و جمیع این تشبیحات از قلت تدبر ناشی شود چه مراد قوم از حکم عقل
بوجوب فعلی بر خدایتعالی است که فعلی را که اگر از مخلوق با رجوع نقص مخلوق
نشود و اخلاص بان فعل واقع شود انفعال و مستحق مذمت شود و خدای تعالی هرگاه
خود ذم و عقاب مخلوق بسبب اخلاص بان فعل کند پس لا محاله خدای تعالی خود را
اخلاصی نکند و با جمله کاری که از شأنش باشد که فاعل آن مستحق ذم شود از حد
صادر نتواند شد مثلاً هرگاه خدای تعالی می کند از ظلم بنا بر قبح وی ذم و عقاب کند
فاعل آنرا پس لا محاله روا نبود و نشانید که خود ظلم کند یا بر است مراد از وجوب ترک
ظلم بر خدای تعالی و با جمله مراد از وجوب فعل بر خدای تعالی بودن فعل است همیشه که اگر
دیگری اخلاص بان کند مستحق ذم شود پس خدای تعالی منزه باشد از اخلاص با و فاعل
اینکه تصور ذم نسبت بخدای تعالی نتوان کرد مگر به سویل پیش نیست چه ذم مقابل است
و مدح یا مراد فایده حمد و حمد در شأن خدای تعالی واقع و تصور احد المتقابلین
بموضوع مستلزم تصور مقابل دیگر نظر با و نیز مستلزم آنچه معقول و غیر نیست
ذم است نسبت بخدای تعالی نه تصور ذم و محققین گفته اند حکم عقل بوجوب انفعال
خدای تعالی بصفات کمال و وجوب تنزه او از صفات نقص راجع است یا اینکه عقل هر صفت را
که در خود کمال خود را نداند هر آینه حکم کند که خالق صفات وی الهیه یا اینکه متصف
باشد

وجوب لطف

باز کمال بطریق اتم از آنچه در خود یا بدنه یا در صفتی را که نقص خود بیند جرم کند که نقصش
 بالضرره منزه است از آن و چون این قاعده در صفات محقق شده و افعال نیز همین قاعده
 و قانون معتبر باید داشت این بود معنی وجوب علی الله و اما وجوب علی الله بمعنی امتناع آنست
 چنانچه وجوب وجود معلول نزد تمام شدن علت من حیث العلیه نه بمعنی استحکام آن در مورد
 پس این دو معنی بحسب مفهوم متباینند و بحسب تحقق ثانی اعم از اول چه ابتدای امر نباشد
 وجود نظام کل من حیث هو کل واجبست از واجبنا بر تمامیت علت واجب نیست بر او چه
 تخلف معلول را علت تا مه متصف بقیع نشود اگر چه منتهی نباشد وجود موجودی از
 موجودات که نظام کل مقتضی آن باشد ترکش منافی نظام کل باشد واجبست تکملا
 المعینین اما بمعنی دوم ظاهر است اما بمعنی اول بنا بر آنکه ترکش منافض غرضی
 که نظام خبر نباشد نقص غرض از حکم قبیح و موجب تحکام و هم پس فعلش واجب باشد
فصل فی امر لازم بایک از افعال السوء و در بیان وجوب
اللفظ وجوبی اصل بر خدای تعالی لطف با صلاح قوم عبارت
 از امریست که نزد یک سازد مکلف با نیای مکلف به مثلاً هرگاه عمر و دعوت کند
 و مانند آنکه زید اجابت نکند مگر آنکه در ضمن رخصت استدعاء قدم او نماید یا
 از خواص خود را بطلب فرستد یا بجمعه نوعی از اکرام دوباره او بفرستد و این
 امور مذکوره را نظر بر بدانین چیست که مکلف با اجابت است لطف خوانند و دلیل
 بر وجوب لطف آنست که در مثال مذکور هرگاه عمر را عرضی متعلق باشد باجا
 زید رد عوث و او را نداند که بدین مراعات لطف عوث مقرون با اجابت نخواهد
 شد فعل لطف هر اینه مقدم عمر و نباشد و نکند لا محاله منافض غرض خود

باشد و نقص عرض خود از عاقل و قبیح بود پس فعل لطف بر مکلف حکم واجب باشد
 و اما وجوب اصلح باینکه است که مراد از اصلح هر چیزی است که با وجود اصلح
 نظریان چیز منافق مصلحت کل نباشد پس شکی نیست در وجوبش از خدای تعالی باینکه
 از لوازم بودن عظام کل است بر وجود مکلف که دانسته شد سابقا میان وجوب
 وی چون ثابت شد وجوب منه ثابت شود وجوب علیه نیز چه ایجاد شی بر وجه
 نقص تقدیری که ایجاد بر اتم وجود ممکن باشد وجود داعی و عدم مانع از فاعل
 بکمال علم و قدرت قیجست و عقلا و چون این مسئله را با این تقدیر دانستی قادر شو
 بردفع هر شبهه که از مخالفین بنا بر سوء فهم مرام صادر شده و تفصیل آن را مثال
 حواله بعهده رساله سرعایه ایمان است که در اثنای تصنیف این نسخه نوشته شد
فصل پنجم از باب اول از مقاله سوم در بیان تکلیف
 شرعی دانسته شد که تکلیف برد و گونه است عقلی و شرعی و حسن و کالیف
 عقلیه محتاج بدلیل نیست چه حکم عقل با حکام عقلیه که تکالیف عقلیه عبارت
 از اوست تعبیه حکم اوست بجهت آن احکام و حسن آن دلیل بر حسن تکالیف شرعی
 بودن است لطف و تکالیف عقلیه چه هرگاه مکلف مواظب باشد بر عبادات شرعی
 از صلوٰه و صیام و سایر طاعات کماله نزد یکتر باشد بعمل کردن بمقتضای تکالیف
 عقلیه مانند تحصیل معرفت و مراعات حقوق و استعمال عدل و اجتناب از
 ظلم و امثال آن در شود بلا شبهه از مخالفان نیز تکالیف شرعی لطف باشد و هر
 لطفی واجب پس صد و تکالیف شرعی از خدای تعالی واجب باشد و اگر نه افعال عقل و احکام
 عقلیه لازم آید و منافق عرض را در وجود انسان باشد دلیل بر یک بر حسن تکالیف شرعی

شرعیه است که نفس را طعمه مجرب است صاحب قوتهای مختلفه متضاده که
 آنها عقل است و شهوت که بیکی مستعد تحصیل معرفت الهی و استحقاق قرب و جوار
 العالمین است و بدیگری مبنای محافظت بر امور نظام بدن و معادلات و منافع
 این و قوه در نهایت ظن و وسایل قوی بعضی جنود و اعوان عقلند و بعضی
 و اعوان شهوت و بصیرت را زایل میگردانند و طایفه دوم از قوی از معادلات با عاقل
 اما د قوه عقلی بدون آنکه ضرری در غرض اصلی این طایفه که حفظ نظام بدن
 شود و اقل مراتب امانت است که مغایر با قوه عقلی نکند و برادر از غرض اصلی خود
 باز ندارد و با همال این تدبیر بر کرد و طایفه اول با عاقل و خدمت طایفه دوم همیشه که
 عقل بالکلیه از غرض اصلی خود بازماند و از استحقاق جوار رب العالمین محروم گردد
 و حال آنکه غرض اصلی از جوار ربان تحصیل حقا و مذکور است که کما و شعاع حقیقه
 اوست و غرض از قوه شهوت که موجب حفظ و جو تعلق نیست مگر اینکه او را در مدت
 وجود تعلقی میسر شود تحصیل استحقاق مذکور و کیفیت تدبیر مذکور ضبط
 قوای شهویه است از مصلحت در هر حال و تفریط که یکی موجب اضرار بر
 قوه عقلیست و دیگری موافق بقوه غرض مطلوب از خود که ان نیز منجر شود
 بقوت غرض قوه عقلی و ضبط مذکور مقلد و اگر عقول بلکه بر وجه کمال و
 هیچ عقلی نیست پس لابد است از تعریف الهی که در ضمن او امر و نواهی که تکلیف
 بر اوست متحقق تواند شد پس اخلال تکلیف نقص غرض باشد که در سبب اخلال
 بمکال حقیقی خود و نقص غرض هیچ پس تکلیف کماله واجب باشد بآب
 و در این مقال شوق در هر نبوت و ان شتمل بر چند فصل است

فصل اول از بابی در امره مقال سوّمی در کتب طریقه
که حضرت امام جعفر صادق علیه السلام از طریق
اثبات نبوت فرموده و بنابر المحدثین محمد بن یعقوب الکلینی و ابوال
کتاب جعفر از کتب کافی روایت کرده از هشام بن الحکم از ابی عبد الله علیه السلام که قال للربانی
الذی سألہ من این اثبت الانبیاء والرسول قال انما اثبتنا ان لنا خالقاً معیناً
متعالیاً عنا وعن جمیع ما خلق وکان ذلک الصانع حکماً متعالیاً لم یخیرنا من شاهد
ولا یأمرنا به فیما شرع و یبایرنا به و یحاجهم و یحاجوه ثبت ان له سفراء الخلفه
یعبرون عنه الی خلقه و عبادہ و یدعونهم علی مصالحهم و منافعهم و ممانیہ^{به}
بقاؤهم و فی ترکہ فناؤهم ثبت الامر و الناهون عن الحکیم العلیم فی خلقه
المعبرون عنه جل و عزهم الانبیاء و صفوئہ من خلقه حکماء مؤدبین بالحق
مبعوثین بها غیر مشارکین للناس علی مشارکاتہم لهم فی الخلق و الہ کیست
من احوالهم مؤیدین عند الحکیم العلیم بالحق ثم ثبت ذلک فی کل دهر و زمان بما
به الرسول و الانبیاء من الدلائل البراہین لیکلای مخلوق و رضی الله عن حجتہ
ہکون معه علم یدل علی صدق مقالہ و جواز عدلہ بیان این حدیث شریف
که افادہ مقصود بموجبت فارسی باین تواند کرد انست که زدیقی از آنحضرت را اثبات
نبوت پیدا آنحضرت فرمود که چون ثابت شد بدلائل عقلیہ جو صانع حکیم
مخلوق را ترا که منزہ است از مشاہدہ و مکالمہ مخلوق را پس ثابت شد کہ
او را رسولان باشند بسو مخلوق که تعبیر کنند از او مخلوق را و نواصی از انبیا
بر آنکہ او حکیم است و نشانی کہ خلق را صنایع و محمل گذارد و او را نواصی کہ مشتمل

مشمول مصالح و منافع خلق باشد از او صادر نکرد و از سوی آن کریمه ناپا
او خلقند لیکن بر کزنده کارانند از خلق که مشایهتی با خلق جز خلقت و ترکیب^{ند}
و پرورش و ادب یافته کارانند بحکمت نزد خدایتعالی ایشان سطر باشند میان خدا
و خلق پس فرمود ثم ثبت فی الله کل در هر زمان و این اشاره است به جود مادی و
هر زمان که خالی وجود نباشد باینکه واجبست بودن ائمه مانند انبیاء در عصمت
و طهارت و عدم مناسبت با رعیت مکرر در ترکیب خلقت و بالجملة واجبست بودن
پیغمبری یا مادی در هر زمان تا حجت خدایتعالی باشد بر خلق و با او باشد علی^{است}
کذب صدق مقال الشریع و صدق عدل الشریع و باید دانست که این کلام شریف با این جزای
مشمول است بر خلاصه فکار و انتظار حکمای سابقین و علمای لاحقین بلکه اشخاص
بحقایق که غایت فکر و نظر اکثر متکلمین بان رسیده و اگر فلاسفا قدیمین را
استماع این کلام مقدس ممکن میشد هر اینه افرا می نمودند بمعجزه بودن این کلام و قدر
نظام که جان تشنه دانند بقیه اب و ماطرق سایر علما از متکلمین و حکما و
در فصول آتی ذکر کنیم تا فی الجملة ظاهر شود اشتغال طریقه مذکوره بجمع این
مع اختلاف ماخذها و تباین مشاربها و ادبها و فساد و فساد و فساد و فساد
در بیان مقال سیم در جود بعثت انبیاء بطریق
متکلمین بدانکه اشاعره را از اشیای ثابت نبوت بطریق عقل نیست بلکه
طریقه ایشان مختصرا در سمع و تصدیق نبوت بمشاهده معجزه الهی کار
ایشان بجایتشکل شده چه بطریقه ایشان لازم آید الزام انبیاء بنا بر آنکه
چون قائل بحکم عقل نیستند و هیچ چیز را عقلا واجب ندانند پس نظر در معجزه

واجب نشود مگر از راه سمع و سماع که موقوف بر نبوت ثابت نشود مگر از راه
 در معجزه پس اینک رسد که امتناع کند از نظر در معجزه و گوید ما نظر بر معجزه
 نشود نظرونکم و تا نظر کنیم واجب نشود بر من قبول قول تو و تصدیق نبوت تو
 پس نهی از طریق نباشد با ثبات نبوت خود و ملزم کرد اما مغرله چون نظر را واجب
 عقلی اندیند بنا بر آنکه دفع خوف از نفس البصر و در واجب باشد عقلا و اما
 نظر در معجزه موجب خوف است محاله بنا بر آنکه قول مگر محتمل الصدق است
 و بر تقدیر صدق و علم اتباع ضرر عاید پس بنا بر وجود دفع ضرر متوقع امتناع
 از نظر در معجزه نمیتوان کرد پس مغرله و انظر در معجزه کافی باشد بجهت نبوت
 شخصی که مگر نبوت باشد لیکن وجوب نظر در معجزه موقوف بر احتمال صدق
 چنانکه اشاره شد باز با احتمال صدق کامی محقق شود که اصل نبوت امری باشد
 ممکن الوقوع با مکان عام پس لابد است دلالت با ثبات صحت نبوت حسن بعثت
 انبیا و دلیل بر این است که نبوت مشتمل است بر قواید بسیار مانند تقویت
 عقل را حکما می که مستقل است با دلائل و دلالت بر احکامی که مستقر
 باد دلائل و تبیین عقل از خواب غفلت بجهت تحصیل معرفت الهی و تهیه دست
 جاویدانی چنانکه در مقدمه کتاب استه شده و ارشاد ناس نصبا و نافع از او
 و اخذ آنکه ناچار است انسان را از استعمال آن و راعی نیست عقلا با معرفت آن
 بغیر از تجربه و تجربه مستدعی زمانی است که در ان زمان خالی از استعمال اغذیه
 و ادویه نتوان بود و منجر به بلاء شود و حال آنکه اصل تجربه بسا که مؤدی
 کرد و غیر آن من القوا بدلتی لا تخصی شک نیست را مکان و جو چنان

شخصی الجمله پس ترك ايجاد نبی و ارسال رسول موجب اهمال نوع انسان که افضل
 انواع کائنات است باشد و اهمال مؤدی بهلاك نوع شود و نقض غرض لازم آید پس
 بعثت نبیا و ارسال رسول الجمله واجب باشد و ایضا ثابت شد و چون تکلیف
 نیست که هر شخص قابل تلقی از وحی الهی و تجلیات آن با و امر و نواهی بانی نیست
 لازم است از وجود شخصی که مژازا باشد بقابلیت امر و مذکور و ذوجهش باشد
 تا بجهتی تلقی وحی الهی کند و بجهتی دیگر بتبلیغ امر و نواهی بمکلفین نماید **فصل**
سوم در بیان باب و عبارات فقاهت سوره در ذکر طریقه
حکام در بیان حسن بعثت نبیاء خلاصه از کلام حکما
 در این مقام است که هر فردی از افراد انسان در وجود خود بخوبی که منتصف
 شود بحسن معاش و مؤدی باشد بصلاح متعاضد حاجت به شاکت جماعت از
 بنی نوع خود نامتحان هم نباشد و امر و محتاج الیهما من الماکل و الملبس و سایر محتاج
 الیه فی معیشتهم لیطحن هذا مثلاً لذلک و یخرب ذلک لهذا یخبط لهذا و معا و تملک
 موقوف است باجماع در مکانی که ممکن نباشد از معامله بایکدیگر و تمدن عبارت
 از ان اجتماع و مدینه عبارت از ان مکان باشد و هذا معنی قولهم الا انسان مدین
 بالطبع و شک نیست که معامله محتاج است بعدل و عدل محتاج است بهستی و قنوت
 که سیاست مدینه عبارت از اخذ سنت و قانون محتاج است بواضحی الهی
 لا یجوز ان یتروک الناس و از انهم فی ذلک فیتخلفون فیری کل منهم ماله عدلاً و ماله
 ظلماً و لابد است بودن واضع بخیشیتی که مخاطبه با مردم تواند کرد و الزام
 و قوانین تواند نمود پس واجبست بر دین و از افراد انسان واجبست که مخصوص

طریقہ صوفیہ در اثبات نبوة

باشد من عند الله بمخبرث وایان بینات ناموجب امتیاز او شود و باعث
 انقیاد مردم گردد و نبی عبارت از این انسانست و شیخ در شفا گفته و الحاجة
 هذا الانسان في ان يبقى نوع الانسان فيحصل وجوده اشد من الحاجة الى ان يثبت
 الشرع على الاشياء وعلى الحاجب من تعقبه لاخص من القه من ماضيا و اخر من المنافع
 التي لا ضرورة فيها في البقاء بل اكثر لها انها يتفقد في البقاء ووجوب الانسان الصالح
 ليس يعدل ممكن فلا يجوز ان يكون العناية الاولى بنفسه تلك المنافع ولا تقضي هذه
 التي هي انهما فصل حيا من الزنا بغيره من زمانه قاله رسول
 ذكر طريق صوفيه في اثبات نبوت غایت وجودنا
 سیر و سلوک امت بسوی خدا یغالی مراتب سیر و سلوک چنانست که سیر من
 الخلق الی الله بنفی ما موزا خو بلکه بنفی خود نیز از خو چنانکه در مقدمه کتاب الله
 یان شد و مشاهده ذات احدیت مطلقه بهما لحظه تعینات شؤون و اعتبارات
 مرتبه بمرتبه پیش از الله بمشاهده ذات احدیت باعتبار تعینات صفات
 بطوار تعین صفات تعین صفته دیگر الی اخر التعینات الصفاتیه مرتبه بمرتبه
 مع الله بمشاهده صوب مطلقه با تعینات تعینات خلیفه کونیه حتی لا یتمتع
 امکانی و حتمیه اعتباریه الا وقد شاهد الموهبة المطلقة حقیقه متا صله
 الامکانیه اعتباریه محضه مرتبه بمرتبه سیر من الله الی الخلق و از باز گذشت
 بیالم و جوامع بعد از تحقق حقیقت جویب بحال ادر و نواهی الهیه و توانایی
 نامونه بجهت هدایت لب تشنه گان بادیه امکانی بجهت حیثیات جاودانی و در
 پراکنده وادی کثرت اعتبار بحقیقت و حقیقتی که غایت اصلی و غرض حقیقی از انبیا

انقطاع الغیب
اللی نسیب

انها تنفع
وجودها

المهاجیر
ایست

سیر

بیش

انبیا و رسل بغیر از بن نبوت شک نیست که این اسفار اربعه مترتب است بعضی بعض
و مراد از بنی مسافر سفر چهارم بعد از تحقیق تا اسفار ثلثه سابقه و لا بد است از وجود
فنا فی چنین تا اسفار داری قافله سلوک از عالم امکان بشهرستان وجوب تواند کرد
پوشیده نماید که اشتغال طریقه مذکوره از حضرت ابی عبد الله علیه السلام طریقه حکما
و متکلمین بغایت هراست ما اشتغالش بر طریقه صوفی خالی از خفائی نیست و آن
نیز ظاهر شود از تامل قوله علیه السلام مؤید بن عند الحکیم العلیم بالحکم چه لفظ
اشاره تواند بود ببقیه دیم و سوم که فی الله و مع الله است و این موقوف اند بر سوال
که لا اله الا الله لفظ مبعوثین که مذکور است قبل از این کلام بلکه لفظ رسول بلکه
و مالت و نبوت مشعر است سفر چهارم کما لا یجفی فصل پنجم از باب
ذوق و ارفقای سوره در بیان حقیقت نبوت و ذکر
خواص نفس نبوی و کیفیت نزول جبرئیل و القا
و حیال لبس نبوی بر طریقه حکما بدانکه حکما گفته اند
نفس ناطقه باید سه خاصیت مجتمع باشد تا مامت بلیش بشرف نبوت
سرافراز تواند شد و هی از جمیع کلام الله ویری ملائکه الله و یعلم جمیع المعلومات
او اگرها من عند الله ان بطیعه ماده الکائنات باذن الله بیا نش است که نفس
دو گونه قوتست قوه ادراک و قوه تحریر ادراک برد و گونه است ادراک عقلی
ادراک حسی و خواص ثلثه راجع شود بکمال قوتها می سه گونه چه کمال قوه ادراک
عقلی است که هر عقلی که ممکن شود بکبریا بتعلم و نظردارنده است بطا و له حال
مرا و را با سریع خصوص در اقصر از منته بقوه حاد من تعلم و کمال قوه ادراک

کیفیت نزول خبری بل بقر حکما

سینا قوه متخیله است که با آنکه بغایت قوی باشد در نهایت نقیاد و اطاعت
 مرقه عقلیه و بحیثیتی که هنگام انقاش و انشام نفس بصوت معقول و ^{قوه} واقعا
 وی بعقل فعال که مفیض علوم و کمال است باذن الله تع و جبریل عبارت از ^{قوه} ذات
 متخیله منجذب شود بسوی قوه عقلیه ^{بلکه} که هر صورتی که مرتسم شود در ذات نفس
 مجرد و کلیت مرتسم شود مثالی و شیخی از او در قوه متخیله بعنوان تمثیل و خبری ^{بلکه} حکما
 کند متخیله مدد کانی قوه عقلیه اگر ذات مجردة بالی صوت شخصی از اشخاص از
 که افضل انواع محسوسات جوهریه است در کمال حسن و بها و اگر مکانی مجردة و احکام
 کلیه باشد بصوت الفاظ مرقه محفوظه که قوالی معجزه است در کمال بلاغت ^{فصل} و
 و چون تطبیع و ارتسام متخیله بصوت مذکور در کمال قوه و ظهور بود اذ کندان
 بحسب ^{سمع} شریک بحیثیتی که صوت ذات مدد بحسب بصورت و الفاظ مدد بحسب
 کرد و چنان مشاهده شود که شخصی در کمال حسن در برابر ایستاده کلامی در کمال
 فصاحت القا میکند چون فاضله عقل فعال علوم و احکام را باذن خداست
 شخص مری ملک می باشد فرستاده خدا و الفاظ مسموعه کلامی یا بساز خدا ^{بلکه} و
 در مادیات اول شخص مذکور در خارج دیده شود بعد از آن متخیل شود و بعد از آن
 معقول گردد و مجرد از آن مجرد اول معقول شود بعد متخیل شود ^{بلکه} بعد از آن
 چنانکه مذکور بعد از معقول شدن اعنه صوت معقوله قائم بذات خود نتواند بود
 قائم باشد بنفسها بلکه کانی آن محقر بعد از محسوس شدن قائم بذات خود
 بلکه قائم باشد بحسب شریک ^{بلکه} جبریل که عبارت از عقل فعال باشد ^{افول} حکما
 بر نفس با طقه نبی که حقیقت قلبست نازل شود و بعد از آن بخیاالش و بعد از آن بشر

بحسب رایده همچنین کلام الهی را اولی نبی شنود و بعد از آن بحیال را باید و بعد
 معابد را منهدم شود پس و خاصیت از خواص ثلثه درین و کمال اغنی کمال قوه تعقل
 و کمال قوه تحیل متحقق شود یکی از استن جمیع علوم یا اکثر علوم من عند الله ^{سطح}
 بشری و هم دیدن ملائکه الله و شنیدن کلام الله و پوشیده ماندن کلام و
 عنه در چند مذکور از ابی عبد الله ع اشاره تواند بود بطریق حکما در کیفیت ^{تلف}
 وحی و سماع کلام الهی کما لا یخفی علی المحقق الفطن چه حکایت که در متخیله انبیا
 و احکام فایضه من عند الله را و الفاظ مسموعه مراد از تعبیر عن الله تواند بود و اما
 کمال قوه تحریک است که نفس با طقه در قوه فعل و شدت تاثیر بر تبه رسد که هر چه
 تصور کند و هر صوتی که در خیال او نقش بندد و اراده تعلق بوجود او بکردن فی الحال
 در خارج موجود شود و این مرتبه کامی متحقق تواند شد که نسبت او در تصرف با
 کائنات چون نسبت او باشد با ماده بدن خود چنانکه هر نفسی و بدن خود مجرد تصور
 تاثیر تواند کرد چنانکه در صوت مشورت و غضب و خوف و رجا و خالت و حیای این ^{معین}
 نهایت ظهور دارد نفس مذکوره و در مرتبه بلکه در هر ماده مجرد تصور و تعقل از اد
 تاثیر تواند نمود و چون این نسبت متحقق گردد مطیع او شود هر این ماده کائنات
 بچپستی که هر صوتی که خواهد را و بخواهد او و باذن خدا موجود تواند شد چو
 این مرتبه در کمال قوه تحریک است حاصل شود خاصیت سوم نیز از خواص ثلثه مذکور
 متحقق شود و نفس با طقه بحقیقت نبوة متحقق گردد و قابلیت وحی الهی حاصل آید
 تفاوت بنیاد و مراتب نبوة بحسب تفاوت خواص مذکور باشد در مراتب و ضعف
 و کمال و نقص فصل ششم از باب اول در بیان اعمال و سوره در بیان

آنکه غایت مراد از آشنایی کمال مرتبه نبوت است بدانکه
 هیچ کالی مراد از آشنایی کمال نبوت نیست و دلیل بر این است که استکمال انسان
 چنانکه دانسته میشود و قوه است نظری و عملی و هر کدام منشعب شوند بقوای متعدده
 و در پس قوای نظریه قوه عقلی است و سایر قوای ذرا که همه خادم او و در پس قوای
 عملیه قوه فاعلی است و سایر قوای عملیه همه خادم او و کمال قوه عقلی در و چنین
 یکی خصوص معقولات یا اکثر معقولات را بالفعل بهما بلا علم بشر و دیگر اشخاص
 قوی بیشتری که منفاد او باشند و مخالفت نکنند و کمال قوه فاعلی نیز در و چیزی
 یکی قوه تاثیر مرتبه که تاثیرش محتاج به آلات اسباب طبیعی باشد و هم انقیاد و اطاعت
 سایر قوای عملیه مراد از پس کمال قوه نظریه بکلیه چیزها بر وجه اتم منوط است بدو
 خاصیت اول از خواص ثلثه مذکوره و کمال قوه عملیه با حد جزئی که قوه تاثیر باشد
 منوط است بخاصیت ثلثه از خواص ثلثه و از قوه تاثیر حاصل شود مراد کمال او
 بحسب جهت دوم نیز که انقیاد سایر قوای خاصه شدت و قوه تاثیر موجب بر سایر قوای
 باشد و حال آنکه مراد از آشنایی کمال نبوت است و قوتیه النظریه و العملیه منوط بخواص
 مذکوره باشد که مرتبه نبوت مشتمل است بر این غایت کمال آشنایی مرتبه نبوت باشد
 قال شیخ فی الشفا ان النفس الناطقه کمالها الخاص بها ان یصیر عالما عقليا مرتبها فیها
 صوالک و النظام المعقوف فی الکمال و الخیر الفایض فی الکمال ثم قال و افضل الناس من
 استکملت نفسه عقلا بالفعل محصلا و لا اخلاقا التي تكون فضلا بل عملیه و افضل هو
 هو المستعد لمرتبه النبوة و هو الذی فی قواه النفسیه خصائص ثلاث ذکرناها ثم قال و
 هذا الفضل غفیر و حکمه و شجاعه و مجموعها العدالة و می خارج عن الفضیله النظریه

و فرجه جمع است بمعناها الحكمه النظرية فقد سعد من فزع ذلك الجواهر النبويه كاد
ان يصير بانسانيا فكاد ان تخل عبادته بعد الله وان ينحصر اليه اموعباد الله هو
سلطان العالم الارضى وخليفه الله فيه **فصل هتم في باب اثبات مراتب**
سوء مراتب باخرت بترت خلاصه دانستى اقصه مراتب كمال انقسام به
نبوتست مرتبه نبوة نيز قسم است به مراتب متفاوته وادنى مراتبش مرتبه اينست كه مشتمل
بر اضعف مراتب خواص ثلاثه باشد متكامل شو تا بمرتبه كه مشتمل بر اقوى مراتب ^{بعضا}
مذكوره باشد كه اقوى از ان در خير مكان متصوفا باشد پس بالا مر از ان مرتبه ممكن نتواند بود
وان مرتبه عقل اول كه معلول اول و صار اول است واجب و بالا مر از ان نيست ممكن
وجود واجبه ان مرتبه اعز مرتبه كه بالا مر از ان در مراتب وجود امكانى نبود مرتبه وجود
خاتم الانبيا است كه نبوة چون با بمرتبه سدخم شوي پس مرتبه معلول اول و ^{سلسله}
بدى مرتبه خاتم الانبيا در سلسله عود موازى هم باشند قوس نزل و قوس صعود
انجا سر بر سر گذارند دوائر وجود بان تمام شو و بيان كيفيت اين اثره ايش كه وجود
موجودى كه اول از واجب الوجود صادر شو اين معلول اول لا محاله اشرف موجود
امكانى باشد كه اگر اشرف از ان ممكن بودى واجب بودى كه اول صادر شد و بعد از ^{معلول}
اول مرتبه وجود نازل شو ^{و بنا} بر اصول اسطر و قلب و كثره و سايه متفاوت و مشتمل
شو تا بمرتبه كه نازلتر از او موجود بالفعل نتواند بود پس اشرف موجودات ممكنه
باشند على اختلاف مراتبهم و بعد از ان نفوس على تفاوت طبقاتهم و بعد از ان طبقات
على اختلافها و بعد از ان جسم مطلق و نازلتر از جسم مطلق موجود نتواند بود ^{چه هست}
اگرچه نازلتر از جسم مطلق است ليكن در حد ذات خود موجود بالقوه است بالفعل و نازل

ترین انواع جسم مطلق جسم عنصریست و با پنجا منتهی شود سلسله وجودی
 در منازل ابتدا کند سلسله وجود عودی در تصاعد بسایط عنصر چون
 منبج شوند و قابل صورت ترکیبی گردند و جو مرکب لا محاله اشرف از وجود
 بسایط عنصر باشد صور مرکبات متفاوت شوند اول مراتب در شرف جو مرکب
 نیست و بعد از آن بنا بر بعد از آن حیوانی بعد از آن انسانی و مراتب انسانی
 باشد و اشرف مراتب انسانی مرتبه نبوت و مراتب نبوت نیز متفاوتست و اشرف
 از هر مرتبه خاتم الانبیاء و ترتیب منازل سلسله بلکه باشد و ترتیب تصاعد سلسله
 و همچنین که در سلسله بلاد مابین و سلسله و واجب الوجود مرتبه متصو نیست
 و اجابت که در سلسله عود نیز مابین آخر سلسله و مابین واجب الوجود مرتبه
 متصو نباشد تا همچنانکه وجود از ارامه یا وعاید شود و بعد از آن حقیقه
 هر دو واجب الوجود باشد پس این دو سلسله در یکجا بواجب الوجود بهم متصل
 و در یکجا نبی بگویم و همو مقابل حقیقی باشد بحسب تدرج وجود با واجب الوجود
 چه هیولی قوه محض است و واجب غلبت محض چون این دو سلسله در دو عالم
 متصل باشند تشبیه هر یک از این دو سلسله بخط مستقیم مناسب است چه
 در خط مستقیم با هم در دو طرف ملاقات نمایند کرد پس مناسب تشبیه هر یک از این
 بقوس چون دو قوس سر هم گذارند اگر چه لازم نیست که دائره بهم رسد بلکه
 گاه دائره بهم رسد و گاه سطحی بیکر عبارتند از آنکه اما چون شکل دائره است
 و ترتیب نظام کل در سلسله تدریج و عود است و ترتیب انباشته آن دائره متناهی
 باشد پس بوجوه خاتم الانبیاء دائره وجود تمام شود و مبدأ و متناهی با هم متصل میسر

مبدأ و مقادیر حقیقی بهم متحد شوند پس مرتبه و حو خاتم الانبیاء باز از مرتبه وجود
عقل اول واقع شود و سر اول ما خلق الله روحی ولی مع الله وقت لا یسغنی فی
ملك و مرتبه لا بنی من سلطه ظاهر گردد و مراتب وجود ذاتی و سلسله عود ^{بنا} ^{بنا}
موجودات در سلسله یکدیگر در شرف مقام بلند هر کدام بوجهی چه سلسله ثانیه
چه سلسله مبنای عقل است لیکن متنازل و متباعد از واجب الوجود و سلسله
اگر چه معلولانند لیکن متفادیه متوجهند بمبدأ اول اما در فضل مراتب نبی
که واقعه در سلسله عود افضل اند از عقول و ملائکه که واقعه در سلسله
بنابر جو قوت مضاده و مدخلیت کسب سعی را نبی و عدم از ملائکه و در
مجرده فصلی از باب **فصل فی معرفة الله** ^{عقول} ^{عقول}
نبی شیخ در شفا بعد از اثبات وجود جو انسانی منصف بخضایص نبوت گفته
فهذا الانسان اذا وجد یجب ان یسأل الناس فی امورهم سئنا باذن الله و امره و
واتزال الروح القدس علیه و یكون الاصل الاول فیما یسئنه تعریفه ایام ان
صانعا واحدا قادرا و انه عالم بالسر العالی و لا ینبغی ان یسئلهم بشئ من معرفه
الله فوق معرفه انه واحد حق لا شیهه له که اگر از این در گذراند و تکلیف کند
در آنکه تصدیق نماید بحقیقت واجب ^{وجود} و اینکه واجب الوجود منزه الیه نیست
نیست و منقسم نیست و لا خارج العالم و لا داخله و امثال اینها از مسائل
و تنزیه که ادق و لطیف علوم حکمیه و مسائل نظریه است پس بتحقیق که در شغل
عظیم افکند بر ما و مشغول شود دین بر ایشان و واقع سازد ایستاد را و آنچه
مخلصی نباشد الا لمن کان المؤمن الموفق الذی یسئله جوده چه ممکن نیست بر ما

تصواری مذکور علی وجهها مکرر بکدی تعبیر عظیم و انما یکن القلیل ضمیر آن
یتصور و حقیقتی هذا التوجه التفریق پس اگر عامه مکلف شوند بچنین امور که آن
مبارک بتکذیب وجود چنین نمایند مضطر شوند بمباحثات مفایسات
باز دارد ایشانرا از اعمال متعلقه بمبدین و ربما اوصیهم از اذغال مخالفه لصلای
المدینه و شاید بنی را که چنان ناپدیدم که حقیقتی بغير از بن ظاهر نزد وی که
پنهانی در آن حقیقت از عامه ایشان ملکه واجبست که رخصت بستاند
مذکور ندهد و آن بفرهم جلال الله و عظمتیه بر مؤ و امثله من الاشياء الاله
هه عندهم جلیله و عظمتیه و لا یامرن بشئ من خطایه علی موز و اشارات بپند
المستعملین بالجمله للنظر الی البحث یعنی باک نیست بلکه واجبست که کارام منزل
بشئ مشتمل باشد بر موز و اشاراتی که داعی شود جماعی از خواص امت را که بحسب
مسعد نظر و فکر باشند بسوی تحصیل علوم عقلیه و حقایق و اسرار حکیمیه و
که بشناسانند و بجا اطاعت امر الهی و اینرا که آمده و مهیا کرده اند خدا
تعالی برای طبع ثواب بک و برای غایه عقاب برک ناموجب تلفیه جهوشود
شریعتی منزله را بقبول السمع و الطاعة و بضرب السعاه و الشقاوة امثالاً بما
یهمون و یتصورونه و اما الحق في ذلك فلا یلوح لهم الا من اجملا و هو ان ذلك
لا عین رانه فلا اذن سمعته و ان هناك من اللذنه ما هو ملک عظیم و من الالم
ما هو عذاب عظیم فصل فی امرنا باب فی امرنا فاما السوریه
سوریه عیالی فی منافعها فی الدنیا و الاخره علی
ما قاله الحكماء و نیز شیخ در شفا گفته ثم ان هذا الشخص الذی هو البنی

البنی لیسر نما یتکرر وجود مثله فیکل وقت فان الماده الی تقبیل کمال مثلثه
 فی قلیل من الامریه پس واجبست و حکمت الهی تدبیری بحجت بقای سنت مشیت
 و کلیه راین تدبیر استوار مردم است بر منش مبدا و معاد و منع وقوع تسبیان رین
 معرفت پس واجبست احباب فعال اعمال که تکرار آنها دارنده متقاربه موجب
 مذکر شود پس واجبست که ان اعمال مفرقه باشد باینکه الله و المعاد ان الفاظی باشد
 بزبان گویند و نیای که در دل گذرانند و واجبست شناسانیدن مردم را که این افعال
 لما یقرب الی الله تعالی و یستوجب بها الجزاء الکریم و ان یكون تلك الافعال بالحقیقه علی
 هذه الصفة و هذه العیال المفروضه علی الناموس مثل الصلوة و الصیام و الحج و
 وفایة جمعا نقویت بر و بیست بلا دانست مع فواید آخری فائده حج است که هرگاه
 تصوکرده شود موضعی از بلاد که اصلح و اوفور است برای عبادت خدای تعالی
 موضعی است خاصه خدای تعالی و بنیامت مخصوصه یوی و منها جری و مسافرین
 ان موضع منها جری است بیکو خدای تعالی هر ایند ازین دعای و نیات اثری عظیم در نفس
 رسد و بمنزله ان تا سده که نفس از بدن مییاقطع علاقه بدو بشود و محبوب عالم حقیقی
 و عالم الهی گردد و صیبا اگر چه امر نیست عده ای اما تحریک عظیم کند بر نفس و صلوة خود
 افضل عبادانست چه افضل عبادان عبادت نیست که فرض کند مناشران خود را که
 باز عبادان مخاطبه با خدای تعالی میکند و مناجات با او می نماید و فرض کند خود را که
 در پیش خدای تعالی ایستاده است و حاضر شده نزد او پس ناخود در پیش خدای تعالی
 مراعات کند هر چه در پیش ملوک غادات بمراعات مثل انجاری شده از خضوع و
 و غضب و قبض اطراف و ترک التفاف و اضطراب هذه هی الصلوة پس باید که

سر و معنی عبادت

واجب کیندر مصلی احوالی که بان مستعد توجه بصلوة شود مثل ان احوالی که وقت ملاقات ملوک بجای شده عادت بر غایتان من الطهارة والتنظيف و کمال حسن و کمال وقت من اوقات العبادۃ اذا بانا و رسومًا عمیوة و انتفاع از بن عبادان برودن
 احدهما ر سوج ذکر الله و المعاد فی نفسهم فیدوم لهم التشت بالسنن و الشرائع بسبب
 ذلك و این منفعتی است که معظم ان اجمع استنبط نظام امور معاش و قسوم از انتفاع
 فتر به نفس است بسبب تباخر بن عبادان از اکشایج پاد بدینه که مضایب
 سعاد است و این منفعتی است راجع بصالح متاع و هذا الثمن به يحصل باخلاص و
 ملكا و یکشایج فعال من شانها ان تصرف النفس عن البدن فندیم نذکر فیما
 الذی لها فاذا كانت کثیرة الرجوع الى اذ انما لم تفعل من الاحوال البیة و حسن
 هذه الافعال علی النفس ذکر الله و الملائكة و عالم السعۃ شائت ام ابیت فبفرد
 فیها هیئات الانزعاج عن البدن و هیئات البیة فاذا جرت علیها افعال بدیهة فلو
 فیها هیئته و مملکتها برها لو كانت خلقة الیها منقادة لها من کل وجه لذلك قال
 القائل الخوان الحشاید هین الشیئات فاذا دام هذا الفعل من الاشیاء استقامت
 الالتفات الى جهة الحق و الاغراض عن الباطل و صاشید الاستعداد للتحلص من
 بعد المقارفة البیة بیانتر است که مواظبت بر عبادان ضرر و مداومت
 و ادب شرعیه موجب صرف نفس من ان بدن و لذات بدن که هوانیه امر است از اهل وقت
 مشوب بکاره شدید و مصیبا عظیم بسو عالم الله و فضا بخر حقیقی و مطالبه
 بحرته و مشاهد ذوات نورانی و چون این معنی را سنخ شود و مملکت کرد و لذات
 بان عمر به رسد که اعطی خود امر را اند که موجب انصراف و اذان عالم با فی نور

تو خیر و بدین عالم قانی باشد و توجه ما موبد و دنیا هر چند پادشاهی دنیا باشد
بغایه مکره وی شود و محبوب تر نامود و نظر او خلاصان بزبدن و علا تو این
باشد و از اینجا است که جنات مقدس رضو علیه السلام و وقت ضربت این عالم علیه السلام
بر زبان مبارک جاری کرد ایند که فرستد رب العبد و از بعضی نقل شده که هنگام
مشکلات علی می گفتند این ابناء الملوک هذه اللذی یعنی کجا اند شاهزاده گان عالم
که این لذت و پابند لذت ملک سلطنت فراموش کنند چه هر مسئله علی نمیزد
نیست عالم ملکوت و ورود شهر بمنزل پرده ایست که روزی بان گرفته شود و رفع
شبهه و حل عقده بمثابة برداشتن پرده است از روزی و منکشف شدن عالم نورانی
لذات بان شد و اما بیان استشهاد باینکه هر یک از الحسنات بذهبن الشیئا است که فعل
حسن هرگاه ملکه شود و اثرش و نفس سوخ نابد نفس وجودا ملکه نورانی شود
بسبب نورانیت قبول ظلمت شبهه نکند و اراده از او میضار نکند و دعا پذیر نیام
شد و موجب نصرت و از سیئات کرد و معنی ان کتاب کتابت همین باشد و مؤبدین
است اینحضرت پیغمبر صلی الله علیه و آله مروی شد در باب صلوة خمسه میته که هر یک پنج
روز پنج نوبت و ختو کند و صلوة با شرایط و ارکان بجای آید هر انبه در نفس او
هیچ گامی نماند مانند کسی که روزی پنج نوبت زهر ابله که در خانه جای باشد
رود و سروتن بشود و هر انبه هیچ دستخورد بدن وی نیاید و بالجمله عبادات شرعیه
افعالیست که اگر قاعلان معتقد نباشد بودن را از جانب خدای تعالی چه موجب نگیرد
خدا و اغراض از غیر خداست هر انبه سزاوارست که فایز گردد از ان بختی عظیم از جمله
نفس فکف من علم ان النبی ص عند الله و با و سال الله و واجب الحکم الالهیه

وان جمیع مایسنه فانما هو ما وجب عند الله ان یسنه من عند الله نعم فصل
در بیان بابی و در این باب فی السوء و در وجوب عصمت
انبیاء علیهم السلام بدانکه طریقه حکما بشود این مطلب در کمال طهارت و سیرت
بر تحقیق خاصیت ثلثه جمیع قوای نفسانیته مطیع و متقا عقلت و عقل من حیث
هو عقل متمنع است که اراده معصیه و فعل قبیح از او صادر گردد و مراد از عصمت
الهی که با وجود ان داعی بر معصیه صادر ننواید باشد با قدرت عز و ابر عزیز و عباد
از قوت عقل است بحیثی که موجب قوای نفسانی شود و اما بطریقه متکلمین در دلیل
بر این مطلب است که شک نیست که عصمت انبیاء لطف است نظریه کفایتیه هرگاه
عصمت واجب باشد و ثوق تمام بافعال احوال شود و مکلف بسبب این معنی
با نقیاد و نزدیک از مخالفت و دور شود و کفر این و واجب است بدین خدای تعالی پس
انبیاء واجب باشد و چون عصمت ثابت شد واجب باشد اعتبار او نسبت به جمیع ذنوب
صغیره و کبیره بعد از بعثت و قبل از بعثت چه لا محاله لطف و دین صوت انم بالله
بلکه حقیقت لطف این متحقق شود که موجب غیبت هیچ وجه و هیچ وقت متحقق
فصل انبیاء در بیان بابی و در این باب فی السوء و در وجوب عصمت
و وقوع معجزات و اخبار غیبی است اما معجزات و خوارق عاده
که از مقوله فعل و تحریر است تا اثبات عصمت از خاصیت ثلثه است از خصایص
مذکوره چه هرگاه نسبت نفس نبوی نموده کائنات بر تبه باشد که هر چه تصور کند
در حوادث شود هر صورت که اراده زوال از کند از او زایل شود پس اگر اراض
و از الیه عی و احداث صحت و اراده بصیر و امتثال نه با مجرم نفس نبوی که هر آنکه باذن

بازن خدای شمس است متحقق شود و همچنین تیر بدست سخن و سخن بر و اشباع ^{بنا}
و اخضا غایت چنانکه در اینان عرش بقیس و امشاد ثابت چنانکه در محی شجره ^و
صامت چنانکه در چنین جزیع ^و تسبیح حصا الی غیر ذلک در مثل انطالق ^و
نواند بود که ناظر و بصرف بنی نظر و متجمله حاضران متحقق شود و اثر زبان ^و
که معما مخصوصه است در خیال ایشان صون لفظ و صوت اثر زبان قال است پذیر ^و
حال مفارقت بنی مر اسطوانه و اناله شوند و معنی کالت عقلیه مخلوقا ^و
نیز از اینهاست بوجو و عظمت و جلال صانع تسبیح استماع کنند پس خرق عادت ^و
اعجاز نظر با شماع تسبیح عقلی و حنیز حال باشد مر حاضران را نه نظر بصدد ^و
و تسبیح جزیع و حصا و همچنین در اخضا غایت نواند بود که اعجاز نظر ^و
مثلا بنحوی که واقع بود در حسن شریک حاضران باشد بنوعی که مشاهد شود ^و
معجزات فعلیه اجزاء موتی است و ان نواند که بصرف در ماده بدنیت ^و
بنوعی که قابل تعلق روح شود و نواند بود که بصرف در متجمله و حسن شریک ^و
باشد بنحوی که نفس ناطقه مفارقت متمثل شود و مشاهده کرد و نیز از آن جمله ^و
قر و خرقا فلاک است و ان بصرف در حسن شریک اگر چه وقوع ان در ^و
نیز ممکنست چه خرقا فلاک ^و بغیر از ^و منع عقلی نیست بلکه مشع عادی است ^و
مصحح شود معراج جسمانی نیز چه قصیده معراج مستلزم خرق محذوم ^و
که مخصوص ماده کائنات است انفعال تجدد است که از راه اسباب عادی و امور ^و
ناشد بنوعی مطلق قبول اخبار و بیغیبات و سایر معجزات قولیه مترتب ^و
اولی این است که مناطش افعال بعقول مجرده و نفوس فلکین است و دانسته که جمیع ^و

مرتب است در نفوس فلکبه و بسبب اتصال مذکور مطلع شود نفس نبوی بر امور غایبه
و وقایع مستقبله و اینکه کیفیت در حالت نظاره است و در حالت ضام شامل نام را
نیز در اکثر احوال این معنوی و می دهد و گاه محتاج بتعبیر باشد و این در وقت صحیح
محاکات متخیله باشد و کمال تقیه او و نفس را و گاه محتاج نباشد بتعبیر و این
وقت تعصی متخیله باشد و افرادش بفعل و تحلیل و ترکیب فصلی و این هم
از بابی و در این مقاله سوم در معرفت نبوی و کیفیت تحصیل
علم صدیقی نبوت بدانکه تحصیل بصدق دعوت نبوت مرجح و عقلا
ناظرین در حقایق موجودات را که اعمال نظر و تکمیل قوه نظری کرده باشند و غایب
اول و میانی و نوانی شده و صحت نبوت و وجوب وجود نبوی دانسته در کمال است
چند معرفت خواص ثلثه مرایا از ابغایت شان شود و تا مل در تجاری احوال
واقوال صاحب دعوت و مذبه بنیان و اعراض وی نیز امداد این معنی نموده مفید
بصدق جزم صاف و کذب بکذب باشد و اما جمیع و عامه الناس از بغایت شود
باشد و محتاج نباشند که محاله بنظر و تا مل در معجزات و اصابت نظر در معجزه نبوت
تجمل نام و معجزه ها کلام که اکثر عوام فاقد اندیشه و بدست ایشان ناخست
تقلید عقلائی خود کردن تا بند هیچ نور تصدیق و تعلیم که در دل های ایشان است
باید و بالخاصیه مؤثر ایمان اجمالی کرد و بعد از حصول ایمان اجمالی اگر موقوف شود
بتعلم اصول و جمیع و اعمال نظر در کلام منزل نبوی و اقوال صادره از عند نبوت
ایشان کامل شود و بر تبه تصدیق و یقینی و تقصیل در سند الا اگر فاسد باشد از احوال
نظر و قبول تعلم گفته با ایمان اجمالی نموده بمواظبت فعال و اعمالی که شریعت بان و

دارنده مشغول شوند و مقتیاد او امر و نواهی الهی را قذوه سازند و ناسی بافعال
و صفت نبی را مطمح نظر دانند تا مویدی بصلاح معاش و نجات معاد گردد و نسبتا به
که معجزه نزد جهل و مشبه شود بافعال ساجرین و مشعبدین و کهنه و مانند آنها
و تمیزان بمقارنت عو^ن نیکو باطل بتوان کرد لیکن موقوف است عقلی که تمیز
حق باطل تواند کرد و بالاخره محتاج تبقلید علما شوند فصل^ن در بیان
از باب^ن در بیان معجزات و اشیاء نبوی و غیره
محمد بن عبد الله صلی الله علیه و آله و سلم بدانکه نبوت^ن
شخصی از اشخاص کبریا که در زمان از نبی باشد و مشاهده آثار و احوال^ن کند
کمال ظهور است بحیثی که اگر فی الجملة عقلی شعوی باشد محتاج بمشاهده
نیست و اما اثبات نبوت شخصی معین بعد از انقضاء زمان نبی مختص است بطریق
نواثر و اخبار دال بر ادعا شخصی معین در نبوت و اظها^ن معجزه بر طبق دعوی خود
معنی اعنی علم بادعای نبوت ظهور معجزه بر طبق ان زیغیر ماصلی الله علیه و آله
برای ما از راه توان نبوی که قابل شک^ن نیست مانند علم ما بر وجود بلدان ناپه
چون مصر و چین و احوال ماضیه چون ملک جمشید و دزد رستم و معجزات پیغمبر
ماصلی الله علیه و آله و کونه است بکلی ظاهر بالعبین و ان قرآن مجید است که متواتر است
بثبوت ان از ان حضرت و تحدی بان یعنی در معرض معاوضه ان را آورد و مراد
عبر ترا و معجزه بودن قرآن علی اصح الاقوال بسبب واقع بودن او و رافضی^ن مراتب
بلاغت و اعلی درجات فصاحت علی ما بقره ضیاء العرب و بیعتهم و علما آفرین
بمهارت هم فی العنون العربیه و عجز ایشان عن لغای عربی از معارضه قرآن و اثبات

در اثبات نبوت خاتم الانبیاء

یدانیه فضل اعمالی و به معلوم است از اینکه اگر واقع شدی هرگز به بار رسد
 چه دواعی بنقل امثال این امور متوافرت بحقیقتی که از عدم نقل ان علم قطعی
 شود بعدم ان پس معلوم است که عجز از معارضه قرآن بنا بر اینست که ایشان بمثل
 کلام در بلاغت بهر دست از طافت بشر چه در هیچ زمان بلاغت در میان عرب
 نبود که در زمان مشرکین قهرش بود هرگاه ایشانرا مدت معاضه نبوه نباشد معلوم
 شود که معاضه قرآن خارج از طافت بشر است و علم اکفته اند که معجزه هر پیغمبر
 از نفس کالی و فضیلتی بوده که در زمان آن پیغمبر وجه کمال داشته چنانکه در
 موعود علی نبیا و علیهم السلام چون ساخران بسیار بودند و علم سحر مرتبه رسیده بود
 هیچ زمانی نبود لهذا معجزه موسی و منقلب شدن عصا بصوف چته و فرو بردن
 جینع امینا و ادوان سحر ساخران را شبیه بود بسخران ساخران که در میانها خوف
 راجحان در نظر نموده بودند که حیث واقعی اند بحدی که نزدیک بود که خوف
 مؤثر نشود و چون ان ساخران در کمال مهارت در علم ساحری بودند اندیشند
 عمل موسی اگر چه شبیه بسخران بانه سحر است بلکه کار دست الهی و خارج از طافت
 بشری لهذا هم بجه در افتاده ایمان آوردند و در زمان عیسی علی نبیا و علیهم
 غالب مردم علم طبع و ازاله امراض و اعاده صحت لهذا معجزه عیسی که احیای موات
 و برای اکر و داعی بود از ان جنس نموده و کمال از رطبت انستند که از طافت
 امراض و اعاده صحت ممکنست از ازاله عیسی اعاده حیات و عیسی نیز باین
 داود علی نبیا و علیهم السلام موهبتی بود لهذا معجزه وی تلاوت زبور با هنر
 از انماع ان و حوش و طیور مدحش و معشای افتادند پس چون غالب وقت

در اثبات نفوذ خاتم الانبیاء

بعث پیغمبر ماصلى الله عليه وعلی جمیع الانبیاء من قبله فصاحب بلاغت بود
و این فضیلت بالغ باقصی نیکال لهذا در معجزات آنحضرت قرآن مجید است که
مشتمل است بر حقایق و دقایق این فضیلت بر مرتبه که اشمال کلام بشر بر آن
مکمل نیست و مشرکان عرب این معنی را می دانستند و بنا بر شد غذا و نه غایت غنا
ایمان نمی آوردند و از اعظم دلائل بر اینکه مشرکان قادر بر معاضه قرآن نبودند ^{مضطر}
بقتل و قتال و حرب جدال هلاک شدند و اینها عیان آنطبقه در مقابل او ^{هنگام}
و معلوم میگردد که جانشین او اصلاً نیست بلکه اگر قدرشان بوی الزام انسر
بمعارضه قرآن هر انچه اختیار می نمودند و قرآن هلاک خوئی دادند و مقاتله
بسیور را ترجیح بر معارضه بر این حرف نمیدادند بر ثابت شد معجز بودن قرآن مجید
و چون معلوم است بتواتر ادعا آنحضرت نبوت و اینان معجزه قرآن و خدایان پس
است شد نبوت آنحضرت و در هر معجزه ظاهره بالمعنی و ان مجموع وقایع و امور ^{لغیر}
که وقوع از البصر و خارق عادت است مانند شوق و امثال آن و هر یک از وقایع
و امور و احوال اگر چه منقول یا اخبار احوال است لیکن قد مشترک میان آنها متواتر
و علم بمضمون از حال چون علم ما بعد از نوشتن و ان و شجاعت و ستم و سخا
خاتم که هر یک از آنها اگر منقول یا خبر واحد است لیکن قد مشترک میان آنها بالغ حد
تواتر است و لهذا اصل عدالت و ستر و ان وجود خاتم معلوم ما است بر سبیل
قطع و جزم اگر چه هر یک از آن حکایات احتمال کذب دارد و این نوع از متواتر
متواتر بالمعنی گویند مراد از تواتر خبر دادن جماعتی است بوقوع وجوه امری از امور
از امور محسوسه که اجتماع و کثرت آنها و ما از تفرق آنها و یا از کثرت و تفرق هر

بحد باشد که عقل تجویز انفاق و مواضعه ایشان بکند بکنند نزد محققین
 معین در اهل توانمعتبر نیست چه گاه نباشد که از عده ی علم حاصل شود که گاهی دیگر از
 عده ی بیش از آن حاصل نشود و گاه دیگر از عده ی کمتر از آن حاصل شود بلکه مناط
 توانم حصول علم قطعی است در حصول علم مطعی از توانم چهره اعتبار است بکنی چون
 بخیر به از جمله مخصوصات به از جمله معامعولات بنا بر آنکه جابر است و معقول
 حصول شبهه که اکثر مردم از دفع آن عاجز باشند پس خبر دادن ایشان بخصوص اعتقاد
 از اعتقادات موجب حصول علم برای سامعان نشود و فکر بودن اصل توانم در
 مرتبه رفراست نقل بصفحه کوزه اعمه بودن بحد که عمل تجویز انفاق و بحد
 نکند شود خلوص من سامعانت را اعتقاد بنقیض خبر منقول چه هرگاه کسی معتقد
 بنقیض باشد اعتقادی هر اینه مانع نباشد از حصول علم بمقابل از پدر و خبر
 متواتر که مجموع امواته حاصل باشد بحاله مفید علم قطعی نباشد و خلاف
 است و از آنکه علم حاصل شده از توانم ضرور است نظری و کثیری انکشاف
 که هر دو قبیل باشد و گمان است که مطهر و در بعضی مواضع
 می شود نظری بنا بر خفای تحققات رابط ثلثه مذکوره پس محتاج سوئامی ناگاه
 شود و محققان امور معتبره و نظیران با استدلال در بعضی از ضروریات قصد یقینه
 باشد که عقل را توفیق لازم سوئامی بر عدم حصول تصوطرفین چه جابر بودن
 ضرور و بودن بصوطرفین نظری مثل این احکام داخل احکام ضروریه باشد
 و بالجمله معجزات پیغمبرها صلی الله علیه و آله بغیر قرآن مجید بسیار است چنانکه بعضی
 از علما گفته اند که او قدا فراموش ضابطه علی سبیل الاجمال است که معجزات آن

در اثبات نبوت خاتم الانبیاء

۵

حضرت یا حبیبی و یا عقیلی و معجزات حسیه بر سه نوع است اول او خارج از زمانه
مانند شوق قریحی شجر و تسلیم حجر و تسبیح حصا و خنجر جند و شکایت نافه
شهادت شاه مشهور و بنوع الماء من بین صابغة اشباع الخلق الکبیر من الطما
الیسیر و ازال السحاب قبل بعثته و انکار اربوا کسروا لیلته مولده الی غیر ذلک
هو فی الکتاب منطوقه ما بین الناس مشهور نوعی و هو الاموال العائده الی ذاته مثل
النوال الذی کان ینقل من الی الی ان ولد و مثل ولادته صلی الله علیه و آله و آله و آله
احکام یدیه علی غبیه و الاخری علی سر و مثل حاتم النبوة علی کف و مثل طول قامته
الطویل و ساطع عند الوسیط و مثل رؤیته من خلفه کما کان یمن فی دامن روح
سوء الاموال المتعلقة بصفاته و ان اضاف حضرت من صفات حسنه اخلاق
بحکم که شک نیست در خارق عادت بودن ان مانند اجتناب از کذب و تمام عمر از
از افدام بر فعل قبیح کما کبر تبیکه احد از اعاکد آنحضرت با شدت عداوت و ظهور
معاذت کذب و قبیحی یا بحضرت نسبت نخواستند و ادوا دعا ان نخواستند نمود و معلو
میشود که در انصاف با این صفت کمال بر تبه بود که قابل تمت بمقابل ان نبو و الا شدت
قریش و اخلاق عیبی و افتری کذب نسبت با حضرت در غایت ظهور است و نیز در
بمنزل نبویه که قبل از بعثت در میان قریش ملقب با مین شده و دیگران که هرگز از آن
با کثرت اعاکد و شدت معادات قریش قبل از هجرت و عظمت حر و ب شدن عفا لاله و
عد و عدا اعاکد و قتل و ضعف اتباع بعد از هجرت و ان عظم الخوف مثل یوم الاحد
و یوم الاخر اب تشغار خوف و هراسی و اضطرابی و عجزی توهم نموده و این برهان
واضح بر کمال قوت قلب و وثوقش بواعید الله حیث قال نعم والله یعصمک من الناس

وقال نعم حسبك الله وقال نعم الأنصفروه وقد نصره الله ودبر انك كان عظيم الشفقة
والرحمة على امته فانك خطابتهم لعلك تاجع نفسك لانك ذهبت نفسك عليهم
حسرات ولا تخزن ^{عليهم} فامثال ذلك مضمون ههنا انك خوار خواص كشت ونفس خوار
در حسرت واندوه هلاك خواص كرد اكر امت ايمان نياورد ندي قبول بن نكستند ^{و ديكر}
انك برت خاوند فليست بالاثم عدم اعتنا بايود نيا بمرتبه بود كه مثلاً بشد بقوله
ولا تبسطها كل البسط ايضاً فان ثياباً عرضوا عليه المالك الزوجه والرايه ليرك ^{هذه}
الدعوى فلم يلبثت اليهم وبافه بود برين بهر ثضيه وطريقه مرضيه من اهل العير
اخره وظاهر ان الكذب المفرط لا يمكنه ذلك ديكر انك باهل دنيا وشرق و غايه ^{ترضيد}
وبافه آراء ومساكين رغايث تواضع هم چنين ساير صفات كمال بنور و كده شربت
از اقبال ظاهر است نيز و ههناك بن صفات كمال و منزلت عظمه و مرتبت قصو
بود كه ههناك انما عليها بالغ بمرتبه اعجاز و داخل و خوار غا دانت فضل
الاستجماع لجميع تلك الصفات اما بخرات عقليه بن بن چيند نوع است الا وانه
صلى الله عليه اله ظهر من قبيله و ذليله ما كانوا من اهل العلم ولا كان فيها احد
العلماء و الحكماء بل كانت الجهالة غالبة عليهم لم يندب احد من العلماء و الحكماء ^{تلك}
المبله و لم ينقله صلى الله عليه من تلك المبله الامر من الى الشام و كانت مدة تلك ^{المسافه}
قليله ثم بلغ في معرفه ذات الله وصفاته و افعاله اسمائه و احكامه هذا المبلغ ^{العظمه}
عجز جميع العقلاء منه اقر الكل انه لا يمكن ان يولد على ما ورد في القرآن المجيد من ذلك ^{انما}
ذكر قصص الاولين و نوارخ الاخرين بحيث لم يتمكن احد من الاعدا ان يقول انه
في شيء منها و لم يقبل احد ان يقول انه ظالم كما با و نلنا استاد و كانت هذه الاحوال ^ظ

در نبات نبوت خاتم الانبیاء

۷۰

ظاهرة معلومه للاصدقاء والاعداء فكل من له عقل سليم وطبع مستقیم يعلم ان
 الاحوال لا يتيسر الا بتعليم الهیة وهذا به ربانیه دوام آنکه هرگز شخص قبل از
 اظهار نبوت خصوص رسالت الهیة بر سبیل طلب و تعلم و نه بر سبیل افاده و تعلیم
 ظاهر شده و نیز چیزی زامو متعلقه بنبوت رسالت متحدث متکلم نبوه و بیان
 مبارکتر چاکر شده و دلیل بر آن است که اگر نه چنین بودی هر ایینه قریش و کوفه
 انیت عمره فی التدر النامل و تحصیل هذه الکمال حتی قد نال ان علی اطهارها
 و چو احد در او این طعن نکرده ظاهر میشود که شروع نکرده پیش از اظهار نبوت
 چیزی از این علوم و معلوم انه من انقضی من عمره اربعون سنة ولم یخص فی شی من العلوم
 ثم خاض فیها دفعه وانی بکلام عجز الؤلون والآخرین عن معارضته و الا بیان بکلام
 العقل فیهد بان هذا لا یكون الا علی سبیل الوحی و الشریع السو و حل اعتای
 و اقال نبوت و تحمل متاعب مشاق و عوت و صبر بر ایندای قوم و استمر از بیان
 لم یبغیر من النج الاول لم یظهر فی غیبه فتور فی اصراره و قصو ثم انه لما تم الاعداء وجد
 العسکر العظیم والانضاء والاولیاء و ملک الدیلة القاهرة والسلطنة الظاهرة و نفذ
 حکمه و امره فی الاموال و الانفس بقی علی منواله الاول من الزهد فی الدنیا و الافعال علی
 الآخرة و العفی و بدیهه عقل چاکر است که مثل این امومینه نتواند بود مکرر من اعظم
 که بغایت اهم و اعظم از مظاهر ملک سلطنة و اغراض جاه و شکو باشد چاکر
 اجابت عوان پیغمبر اخبر بمغیبات و این هر دو از مرتبه مداحضا افزون
 و از طریق ضبط و حصیر بر دست چنانکه در کتب تفاسیر تفاسیل از مشط و است
 در میان اهل بیت و خارج حکایات از مشهور است ششم اخبر بورود و کثرت

بمقدم شرح تفسیر و کتب ما و به صحیفه الهیة کالتوریه الانجیل و الدلیل علیه انما داعی
ذکره موجود فی التوریه و الانجیل قال نعم الذین یتبعون الرسول النبی الای الذین ^{من}
مکتوبا عندهم فی التوریه و الانجیل و قال نعم حکایتہ عن المسیح مبشرا برسولانی من بعد
اسمه احمد و قال ای اصل الکتاب لم تکفرون بایات الله و انتم تشهدون و قال سبحان
الذین یتبنیهم الکتاب بعرفه کما یعرفون بنائهم و کان کما اخبروا فلو کان کاذبا ^{ظاهر}
لکذب اهل الکتاب بثلثة حسم علیهم و عناد معهم و نیز اگر دروغ بود ادعا انما فی
بوی چاه اهل کتاب به کراه دعوا و ادراک بخود نیا یندکان - ^{عن} لکن ضاعظم المنظر انهم
یتول قولہ و لا یلیق بالعاقل الاقدام علی فعل بنا فض غرضه بمنع عن طلب و به نسبت
تراعی نه که انحصار عاقلین ناس بود و خافین مردم برهنگا و مفاست غرض ^{مطلوب}
پس چه کونه اقدام بر چنین امری که متنا غرض و متعودی و اما ^{النبی} نصور طرده و کتب
متقد من که منقول شد بعینه من التوریه ما جاء فی السفر النجاشیاء الله من طور سیناء
و اشرق من ساعیر و استعلن من جبال فاران و مراد اخبار است انما نزال و توریه بر ^{موسی}
در طور سینا و انزال انجیل بر عیسی در ساعیر که مسکن فی بود و انزال قرآن بر محمد
بمکه فان فاران فی طریق مکة قبل العدیمین و نصف ما جاء ایضا فی السفر النجاشیاء
انما نعم قال المولوی فی مقیم لهم نبیا من نبی اخواتهم مثلك و اجری قولی فی فیه و یقول
لهم ما امر به و ظاهر است که مراد از نبی اخوة نبی اسرائیل که از اولاد اخوان نبی ^{اسرائیل}
خواهند بود که فیابل عربند پس نواند بود که مراد عیسی یا یکی از انبیا بنی اسرائیل ^{است}
بلکه نواند بود مکر محمد صم و ما جاء فی السفر الاول انما نعم قال لا برایهم ان فهاجر تلک
تکون من ولدها من یه فوق الجميع و بالجميع مسبوا الیه و ظاهر است که مراد محمد است ^{صلی الله}

در اثبات نبوت خاتم الانبیاء

چه ماجر ما در اسمعیل علی نبیا وعلیه السلام و من لا یجلی ما و در الصحاح الرابع عشر
اطلب لكم الى الحق منكم و يعطیکم قار قلیط لیكون معکم الى الابد و الفار قلیط
الحق و الیقین یعنی طلب میکنم از خدای خود برای شما قار قلیط را که مشرب است و نالابد
شما باشد و معنی قار قلیط کاشف الحقیقت است و مراد محمد است و ما و در فی الخامس
و اما قار قلیط روح القدس الذی برسله الی راسمعی یعلمکم و میبخشد جمیع الاشیاء و
صوبدکم که مضافند لکم ثم قال و فی قد اخبرتکم بهذا قبل ان یكون حتی ان کافه الامم
به یعنی قار قلیط روح القدس است که میفرستد خدای من و از این نام یعنی بابش
تا تعلیم کند جمیع اشیا را شما و او بیاد شما خواهد آورد گفته مرا و من پیش از آمدن او
شما را خبر کردم تا چون بیاید با و کرد بدین ایمان بیا و بدرد فی الشیخ عشر اقول لکم الان
حقا یفینا ان نطارد فی عنکم خیر لکم فان اعانطلق عنکم الی الی ثم یأتکم الفار قلیط
وان نطارد سائیه الیکم یعنی فتن من از پیش شما بهتر است برای شما که اگر
نروم بسوی خدا نخواهد آمد قار قلیط نزد من میروم تا بفرستم و از آنم قال و ان
روح الحق و الیقین برسدکم و یعلمکم و یدبرکم جمیع الخلق و نه لیس یتکم بدین من تلقاء
نفس یعنی هر گاه بیاید روح حق و یقین که قار قلیط است و تعلیم شما خواهد کرد و تدبیر
خواهد کرد شما را جمیع خلقهای بنی کو بنا بر آنکه از پیش خود نمیگوید بلکه هر چه
از جانب خدا گوید و من الزیو ما و در هذا الیهما الجبل السیف فان ناموسک شریعت
مقرنه بیئنه یمینک و ما ماک سنونه و الامم یجرون تحت یعنی شمشیر بر بیدای
صاحب غنم و جبروت بنا بر آنکه شریعت تو مقرنس است با تو و تو
تو نیز کرد و شاه اند و جمیع امم در تحت حکم تو جاری خواهند شد و ما قال و اود الهم

جاعل السنه في يعلم الناس انه بشر يعق بفرض محمد ^ص انا بذا نندردم كه ^{البرنيا} غلبه
 بشرته الله ودر شرح مقاصد از تلخيص محصل فضل كرده كه و امثال هذا كثير في كتب
 المتقدمين يذكروها الصنف الواقفون على كتبهم ولا يقدحوا في مخالفتها على دفعها ^{فها} الى
 الملوك او بني خرد لا على ان يكتموا يعني ما انتا في ذكر كرمهم و در كتب بنيان مقدمه ^{است} بين
 و بجد يستكه عن الفقاد و بخرعش نيست تا و بل ان ياد شامعي يا يعجب و بذكر تنو
 كره و كتمان ان يزنوا ندمود و الحمد لله على ظرو و الجح و بالجله كان نعم مستجيبا ^{القصه} للمغايه
 من المصدق و الامانه و العفاف و الشجاعه و الفضاعه و السماحه و الرضا و التواضع و
 المسكنه و الشفقه على الخدمه و المضايقة على متاعب الدنيا و المواظبه على مكارم الاخلاق
 و قد بلغ النهاية في العلجيم الزاينه و المعارف الا لقيه و تمهيد المصالح الدينية و ^{التي} ^{التي}
 وكان حجاب الغيوب مطلع على الغيبات و جزر مجموع مقدمات مذكوره مطمع ^{التي} ^{التي}
 شوق بفر و تحير و شش ليل ازا دل اثبات نبوت بغير ملازم الاول انه صلى الله ^{التي} ^{التي}
 و اظهر المعجزه اما ادعائهم نبوت في التواضع و الاقفا و اما اظهر المعجزه بنبأ ^{التي} ^{التي}
 شد و ثابت كنهه اما بر حكاى محققين و علماء محصلين كه عالمند بعلوم قلبه و اضو
 معاني يقينيه بسبب جو معجزه قرآن مجيد بمجرب الا شمال على اصول التوحيد حقايق ^{المعاني}
 ما لم يبلغ الى ادنى درجه فلا سفة الفلاسفة السابقين و لا مشاهير الفراء ^{التي} ^{التي}
 فضلا عما اذا انضم اليه ما تدعيه من الحقايق الالهيه و الدقايق العبريه ^{التي} ^{التي}
 انجاز قرآن مبدايش مال و سنا اصول و حقايق و معارف قد و را كثره ^{التي} ^{التي}
 ياد مرانبايه حكمت فلا يسه اولين و معرفت شايخ اخرين ما بلوغ انان باقصه
 مراتب فكر و نظرو بيان و صلو اثبات با على مدارج شهود و كشف عرفان بآنكه ما

در اثبات نبوت حضرت خاتم

ملاحظه کرده شود با اشتغال بحقایق و دقایق علوم عربیه فضاحت مضای عربی و
 مهارت در فنون بلاغت و بلاجه از دستان نرسیده یعنی در اعجاز قرآن اشمال
 حقایق مضای کافی است حکما و عرفا همچنانکه دقایق عربیه که است از
 علما چه بجا آنکه اعتبار کثرت شود کلا الاشتهار این بام و اما جرم و بسبب آنکه
 وی عا د عا نبوت و اظهار معجزه نموده مثل شوق القمر و حنین الجذع و تسبیح
 و اشباع الخلق الكثير من الطعام القلیل و یسوع الماء بهر ضا بعنی غیر ذلک مایه
 الکتاب مسطور و فیما بین الناس مشهور و چون عارف بمجقای علوم حکیمه و
 وفنون عربیه نیستند پس قرآن معجزه برای ایشان نموند و بلکه برای ایشان معجزه
 امریست که متواتر است بالمعنی اعنی اظهار مطلق معجزه نمودن در ضمن قضایای
 و قضایای مذکوره اگر چه هر یک منقول اخبار احاد است اما دل مشیر بین الجميع
 جمله مذکوره است متواتر است نیز معجزه قرآن دلیل برای جمیع مؤمنان است
 که برای محققین از خواص شد بلکه بنا بر آنکه متواتر شده متحد اکثر معجزات
 معجز مضای را و درن جمیع بلغای کاملا در بلاغت فصحا بالغ در فصاحت
 من العرب العرباء و المهره الادباء مع کثرتهم الرمال شهرت بهم بغایه العصبیه و الجمه
 الجاهلیه فی الجذال تمثالکم علی المباحث و تهادیههم فی المبارات فجزوا غلایان
 بایشا وید ویدایشه ولو با قصر سوة حتی اثر و المقارعه بالیسو علی المعارضه بالحرف
 و بذلوا المهرج الا رواح دون المذاغه بالرماح فلو فود و اعلی معاضه لعارضوا و
 عارضوا الینا النافلون نقلوا المؤثر الدواعی علی نقل امثالها و علم ضایع
 فی حال من احوالها یعنی فصحا زمان و شک همگی کاملا بودند در بلاغت بالغ با

مراتب فصاحتش اگر کرد تبره معارضه داشتندی مقابلله بسوزد ابره معارضه
 اختیار نکردندی حال آنکه معارضه واقع شده بود هر اینه منقول شد و خبران بجا
 بنا بر آنکه دواعی بر نقل امثال این بییا است حال آنکه معاضه اصلا منقول نشد
 پس معاضه واقع نشده باشد بنا بر عجز ایشان و همبست مراد از معجزه و این مراد
 هاست که موجب الزام و اسکان خصم است بلا شبهه **و لیک** و من جمیع بود
 حضرت از اخلاق حمیده و اوصاف پسندیده و کدرضیه و ادابی ضیه و کالات
 من العلیه العلمیه و محاسن نفسیه بدینیه و محامد بینه و حبیه آنچه جز من کند
 ما منناع اجتماع از نکردن **سوق** هر مکر نظر کرد و آنچه مشتمل است بر این
 مطهره او نمایتعلق بالا اعتقادان و العبادات و المعاملات و السياسات و الاداب
 السنن و بدانند آنچه را نه است از دقایق حکم و حقایق مضایح ضرورتیه نافع و مضایح
 و معارضه ها نه شایسته اند را آنکه امور مذکوره نتواند بود مکر بوضع الهی و وحی الهی
 چه **کسر** من انحصار با کمال ضعف را حواله غایت فقر را اموال فلک اعوان و نذر
 انصار و خلاقان بر خاسته بحار به منازعه و محاصره و محاربه جمیع اهل عالم و سکان
 چه احاد و چه اوطا و چه کاسره و چه جبار و ضلالت شهر را ای همه و سفاقت
 اخلاق و عادات جمیع را و در صدمه بطلان همه ملتهما و هدم و خرابی جمیع دینها
 و ظواهر غالب شد این و بر جمیع ادیان و اقوام و مرد و عجم و تبادی از زمان و مکر
 کشت و جمیع اقطار عالم و شایع گردید و میان جهو بنی آدم و کافه عاداتی عامه
 و دشمنان با کثرت عدو و فرط شوکت و خشم و صدمه منازعه و محاصره و
 امده غایت مجتهد و نهایت مقدور مبدون داشتند و قادر نشدند بر لطافای توحید

بر اثبات نبوت حضرت خاتم

از انوار اتحاد شراره از تبارش فل ممکن ان يكون لك الا بعون الله و تاييد شای پیغمبر
 چون ثابت شد مطمح نبوت و جوب بعثت بحسب ضرورت و حاجت و زمان ظهور
 انحضرت زمانی بود که مردم در آن زمان محتاج ترین زمانها بودند الی وجوب نبوت
 صراط مستقیم و یسین سنن الهی و الدین القویوم و تنظیم الامور و ضبط حال الجوه
 ان زمان زمان ترقی سبیل بود و انحراف و اختلاف و انحراف و انحراف و انحراف
 مشغول مردم بامور باطله مشغول چه شغل عبادت و ان زمان بود که عظیم ترین
 و سعی در تحریک بلاد و توحید عباد و عمل عبادت و توحید و توحید و توحید و توحید
 و توحید بودند و نصایح جاری و سایر فرق و دیوادی ضلال و جهل و اوج و اوج و اوج
 فهل یلحق بحکم الملک الحق البین ان لا یسئل عنه الظالمین و لا یجبت من یجبر الله
 شل ظهور احد صلح لهذا الشأن بوسترس هذا البنیان لا یجبت من یجبر الله خاتم
 و سید المرسلین صلوات الله و سلامه علیه و علی عترته الطاهین و یستمرون
 انبیای سابقین ثابت بود و کتب عزله بر ایشان صحیح و در ان کتب خبر از نبوت پیغمبر
 پیغمبر منصف و یضانی که محبت است و انحضرت عیانی نبیا مرفوعه داده بودند بقدیم
 و پیغمبر و یاقوتها که ثابت است و اسرار و پیغمبر ثابت شد نبوت انحضرت و اوله و خیره
 از جمله دلائل اثباتی است که موجب دایم قویقین است و شیخ ابو علی در جواب
 منکر نبوت که نبوت امر محالی و ناسخه رساله نوشته در اثبات اثبات صحت نبوت
 و نبوت نبوت کرده میگوید چون ثابت است امکان نبوت و وجود نبوت این
 نبوت پیغمبر ما صلی الله علیه و آله بنا بر ظهور و احوال و محتاج ببیان نیست
 فصل چهارم در بیان اثبات نبوت و انحضرت و انحضرت و انحضرت

دین و بیان از این اسم معینه بدانکه مراد از ضروری دین حکم است که بعد
 بثبوت دین ثبوت آن حکم و کوفه من الدین محتاج بدلیل نباشد مثل وجوب الصلوة
 البوئه و مثل عدد رکعات کل واحد منهن و مثل وجوب الطهارة للصلوة والغسل
 الی غیر ذلك پس لا محاله آن حکم بمنزله جز و مقوم دین باشد و یا بمنزله لازم وی پس
 انکار از ضروری دین نکار دین باشد بنا بر آنکه مستلزم است چه نفی جزو و
 مستلزم نفی کل معلوم باشد ضروریات دین در علوم شرعی بمنزله بدیهیات
 باشد و علوم عقلیه و همچنین آنکه منکر بدیهیات اند سوفسطائیه خارج
 از فطرت عقل منکر ضروری دین نیز خارج است از فطرت دین لهذا تکفیر منکر ضروری
 دین واجبست و ضروریات دین بنظر رسید که کسی که ده باشد و چنانکه در
 از احکام بدیهیه باشد که عقل غافل باشد از بدیهیه و درش بنا بر عدم الکفای نفس
 بسوی آن و عدم ملاحظه از اینجهت که بدیهیست بنظری که گاه باشد که از روی
 انکار از این نیز کنند و چو تنبیه بر آن کنند رجوع بنفس خود من حیث الغفل کنند و ملحق
 باز مؤخر شود و بدیهیست که کثیری از ضروریات دین تواند بود که معقود غرض من
 ضروریات الدین باشد و چو رجوع بخود من حیث الدین کنند معلوم شود و ضروری دین
 بوش و بنا بر این حصر ضروریات بحالی انصبغونیست و من در خاطر دارم که هرگاه
 الهی صاعداً نماید ساله علی و در بنوای بنوایسم و چو این مقدمه استیلا
 ادله سمعیه برد و کوفه است قطعیه و ظنیه و مراد از قطع در مسائل سمعیه
 قطع است رادله عقلیه چه مراد از قطع در ادله عقلیه است که افاد میکند جز
 بثبوت مدلول و در نفس الامر مراد از قطع در ادله سمعیه مفید جزم باشد

معنی ضروری نیست

مدلول و رد بن اگرچه ثبوت و رد بن مستلزم نباشد ثبوت و رد نفس لازم را لکن ^{طریق} ثبوت بن و قطعی عقلی است که مستلزم ثبوت نفس لازم نیست و ضابط ثبوت بنی باشد و آنچه گفتیم ظاهر شد مفهوم دلیلی عقلی و دلیل معنی نیز چه دلیل عقلی است که دلالت کند بر ثبوت مطلوب و بواسطه سمع پس باید جمیع مقدمات عقلی باشد و معنی است که دلالتش بواسطه سمع نباشد اعلم از اینکه جمیع مقدمات عقلی سمعی نباشد یا بعضی معنی و بعضی عقلی پس دلیل سمعی قطعی است که مقدمه سمیه که در او ضابط نباشد یا ضروری بن نباشد یا منتهی ضروری بن نباشد چنانکه قطعی است که جمیع مقدمات ضروریات باشد یا منتهی ضروریات پس دلیل سمعی ظنی است که یکی از مقدمات سمیه است نه چنین باشد چنانکه دلیل عقلی ظنی است که یکی از مقدمات ضروری نباشد نه منتهی ضروری بلکه مسلمانی باشد هموی یا اتمال آنها باشد و بیاورد است که دلیل عقلی است که جمیع مقدمات عقلی نباشد سمعی است که جمیع مقدمات سمعی است یا بعضی سمعی و بعضی عقلی و قسم اولی آنکه جمیع مقدمات سمعی نباشد و تحقق نتواند شد چه دلیل سمعی لا محاله موقوف بر علم بقدر رسول و این علم حاصل نتواند شد مگر از راه عمل و اولاد و اولاد پس از جمله دلیل سمعی علم بقدر رسول نیست مگر عقلی و دلیل سمعی یا لفظی و قطع مستند به دلالت لفظیه خلاف کرده اند که دلالت لفظی قطعی تواند بود یا نه جمعی دلیل لفظی مفید قطع و یقین نتواند بود بنا بر آنکه دلالت لفظی موقوف است بر مقدمه ظنی و موقوف بر ظنی نتواند بود مگر ظنی اول معرفت لغات که منقول است بخبر احادیث که نیست مگر مفید ظنی و معرفت بخود و نحو منعش شود با صوکه ^{منقول}

بخبر اخاد و فروع که ثابتست باینکه هر دو نیستند مگر مفیدند ^{سازند} علم ^{سازند} لفظی
 لفظی هرگاه علم بعد از تجویز ^{بجمله} عدم خدا و اضممار ششم عدم تقدیم ^{خبر} و بنا
 هفتم عدم محصور ششم عدم ناسخ ^{نهم} عدم معاض عقلی ^{دوم} عدم معاض عقلی و عدم
 معاض عقلی و جمیع این اقسام فطرتند چه مستند نیستند مگر بعد از وجدان
 و عدم وجدان دلالت قطعی نکند بر عدم و جوازش است که دلالت ظنیه گاه باشد
 که مقرب باشد بقرائن و احوالی که معلوم باشد یا بنوائز و یا بعقل و چون مقرب بقرائن
 معلومه قطعیه نباشد لا محاله مفید قطع تواند بود پس حتی است که دلیل لفظی
 قطعی تواند بود و چون این جمله دانستی بدانکه اجماع از ادله سمعیه چه مراد از اجماع
 اتفاق اهل حل و عقد است از دین بر امری از امور متعلقه بدین و خلاف است در
 اینکه سبب رجحیت اجماع چیست اما می گویند که وجه رجحیت اجماع و وجوب ^{بر}
 دخول معصوم است که جایز نیست خلوص زمان از او و اقوال مجتهدین پس بنا
 بر مذاهب اما میوه اجماع از ادله سمعیه قطعیه نباشد چه قول معصوم مفید
 قطعست لا محاله و مخالفین اما میوه از آنکه رجحیت اجماع بنا بر امتناع اتفاق است
 بر خطا و اکثر مستندند در این امتناع با اخبار اتحاد ادله بر عدم اتفاق است ^{خطا}
 و بعضی نیز امتناع مذکور را عقلی دانند پس بنا بر مذهب اکثر اجماع دلیل قطعی
 نواند بود چه مستند اجماع با آنکه اتحاد است لا محاله بر امتناع اتفاق است ^{بنا بر}
 چه تواند بود که عدم احتمال بنا بر وجوب معصوم باشد چنانکه اما میوه ^{بنا بر}
 پس مستند اجماع مفید طریقی ضعیفی پس بنویس چکوبه اجماع قطعی تواند
 و اما مذهب قائلین بامتناع عقلا بقابض ضعیف است چه ظاهر هر ^{جواز}

اتفاق جمیع عقلا بر خطا در حکمی که نظری باشد و ظاهر این فائل اشتباه کرده
 اجماعاً بتواتر و بالجملة اجماع نزد مخالفین ما میسر از ادله قطعیة نتواند بود و از جمله
 ادله قطعیة سمعیة کتابی سنت است هر گاه نص باشد مثل فاعسلوا و جوهکم
 و مثل انت خلیفتی من بعدي اما در نصی است که قطعی الدلالة نباشد بر معنی مراد
 مانند لفظ ارض و ما و اما اگر ظاهر الدلالة نباشد یعنی احوال غیر معنی مراد نیز
 داشته باشد ما بر سبیل مرجوحیت مانند سما چه اطلاق بر سحاب نیز و بر سقف
 نیز میکنند پس اگر مشتمل بر طلب طرز باشد از مکلفین قطعی نتواند بود بضم
 حا چه چه طلب کردن حکیم بخطا چیزی را که خلاف ظاهر از خطا نباشد بجهت
 و اگر مشتمل نباشد بر طلب طرز قطعی نتواند بود مثل وانزلنا من السماء ماء
 میتواند بود که مراد از سما معنی ظاهر هر چه باشد مراد از انزال خلاف ظاهر اعنی نقیض
 اسباب و دل یا مراد از انزال

معنی ظاهر نباشد از سما خلاف ظاهری من السحاب و از این مقوله است اگر تمثیل
 واقع در قرآن مجید و توان از ادله قطعیة عقلیة است سمعیة بلکه طرز ثبوت
 ادله سمعیة و معنی تواند دانسته شد فصلی فانی در بیان این
 امر فقال رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم بعضی از خواص پیغمبر صلی
 الله علیه و آله و سلم و بیان این خواص و فرق میان ایشان و بدلا
 و تحقیق مسئله بدلا دانستی که مراتب نبوت واجب است که مشتمل
 باشد بر مرتبه خاتمیت که بالاترین مراتب است و از مرتبه مخصوص پیغمبر است
 و ثبوت این مرتبه برای آنحضرت از ضروریات دین آنحضرت است و در مرتبه ثبوت

انحضرت و نیز قرآن مجید الست بران وهو قوتهم ولكن رسول الله و خاتم النبيين
 و نبوت ابن خاصه برای انحضرت منسلزم نبوت و خاصه دیگر است یکی وجوب
 انقطاع و حی نبوت بعد از ان حضرت و دوم شمول عموم شریعت مطهره و حی
 مکلفین را و منسوخ شدن جمیع ملل و شرایع سابقه بر شریعت و نبوت ابن هر دو
 خاصه نیز از ضروریات نیست و نیز نص ما از سکنائنا الا کافه للناس دلیل است
 بر نبوت خاصه اخیر و شبهه یهود بر امتناع نسخ بازوم قبح اعمال شریعت منسوخ
 بر تقدیر اشمال بر مفسده و قبح ابطال اثر بقدر اشمال بر مصلحت و تمسک ایشان
 موسی علیهم السلام که تمسکوا بالسبت ابداد در نهایت و هتس ما اولینا جزا بر تغییر
 مصالح و مفاسد قیاس با شخاص و ازمان و اما ثانی بنا بر عدم نبوت نقل و بنا
 تا و بل بر تقدیر نبوت چنانکه در سر مایه ایمان بقضیل مذکور شده و اینجا حاجت
 بتطویل نیست لکن در رابطه مقام شبهه دیگر هست که واجب است دفع آن و تقریر
 است که اگر جایز باشد نسخ لازم آید بدلیل چه نسخ ابطال حکمیت ثابت که اگر
 نبوت نبوتش باقی بود مثلا هرگاه شارع واجب کرد اند صوم عاشورا را بر
 عموم در اوقات و در ثانی الحال نسخ آن کند بر صوم عاشورا مطلوب بوده در زمان
 ظهور و نسخ و بعد از آن نیز بظهور و نسخ طلب مذکور مرفوع شده بسبب اشمال بر
 مفسده مثلا و ان مفسده اگر در وقت ایجاد صوم مذکور نبوی که شامل زمان
 نسخ نیز باشد معلوم باشد ایجادش قبیح باشد و اگر در وقت مفسده معلوم
 و در زمان نسخ معلوم شده لازم آید بدلیل چه بدلیل ظاهر و امریست که ظاهر نبوده
 و نظر بر واجب الوجودی که موجب حکام شرعی است و اینست و جوابش آنست

فرق بدا و نسخ

است که ایجاب صوم با علم بعدم مصلحت صوم در زمان ثانیه قبیح میبویک
 مصلحت منحصراً میبود و صوم و این لازم نیست چه گاه باشد که مصلحت منوط
 است به نیت و غیره صوم و بالجمله چنانکه نفس فعل مشتمل مصلحت است بواسطه
 بود که غرض فعل نیز مشتمل بر مثل مصلحت فعل یا بر مصلحتی اقوی از مصلحت
 باشد پس قبح ایجاب لازم نیاید باین باب باینکه امر بر همین بدیع است مصلحت علی بنی
 و علیه السلام و نسخ آن بقدره و گاه باشد که در جواب این شبهه گویند که بدا و نسخ
 ای که نسخ قبل از اتیان بمأوبه مطاع صادر کرد اما اگر اتیان بمأوبه واقع
 و لغو و واحد بدا لازم نیاید و فرق میان بدا و نسخ همین باشد و بنا بر این
 امر بدیع است مصلحت را تا و بدل کنند یا بر مقدمان نسخ تا بدا لازم نیاید و از اینجا
 گفتیم فساد این جواب باینکه ظاهر است چه ایجاب نظر بفرد غیره ای که حکم وجوب
 باب و منسوخ شده چون متحقق شد پس بدا نظر بر آن فرد لازم آید و اتیان بفرد
 دفع قبح ایجاب بر فرد نکند پس تحقیق است که اتیان بفعل مأوبه در زمان
 مقصود آمد و وقت صلاح نیست مع ذلك تعظیم امر محبت قات و ناخیران
 ناسخ تا وقت ظهور نسخ بنا بر آنست که مکلف را غرض بر امثال مصلحت نیست که بدیع
 انحصار ننواید و چون زمان خلوف فعل از مصلحت که وقت ظهور ناسخ
 در رسد ظهور ناسخ کافی شود از اینها حکم و انتفای مصلحت و بدا اصلاً
 نشود و بیاید آنست که بدا در احکام اعنی ظهور و جری از وجو مصالح یا ممانعت
 در حکمی از احکام بعد از آنکه ظاهر نبوده باشد بر حکم حکیم و اینست بنا بر آنکه
 مستلزم جهلست و ثبوت جهل بر واجب الوجو منتهی و بدا باین معنیست که

مستحبه میشوند بنابر آن اما بیداد در افعال اغنی ظهور و وجود داعی بر فعل بعد از آنکه
 موجو و ظاهر نبوده باشد باین معنی که اسباب و علل بنحوی نباشد که متاد می وجود
 فعل شود هر چند جائز است بیدای این معنی است که امامیه قائلند بان واحادیث
 ظاهرین صلوات الله علیهم اجمعین ناطق است بان بنحوی که قابل تاویل نیست چه
 بعضی از علما ما رضوان الله علیهم بنا بر علم قطعی بوجه تحقیق آن یا بنا بر صعوبت
 آن بنوعی که رفع تشکیک و تشنیع مخالفین تواند کرد تجسم تاویل و بعضی دیگر انکار
 نموده اند و علمای مخالفین سیما امام فخر رازی در بعضی از کتب خود مبالغه عظیم
 در تشنیع امامیه در انساب قبول بدار کرده و نسبت اختلاف ایشان را سنا این
 بامیر ظاهرین داده و ما بفضل الله و کرم با آنچه تمهید کردیم طریقی بقضی از این تشنیع که
 مبنی بر سوء فهم مرام و قلت فاعل و تدبیر و این مقام است ظاهر ما خیم بنحوی که اگر کفای
 بهمین کرده اید مرا بر محقق فطن کافی باشد لکن بجهت زیادتی منظرها و اول ثبات
 بدار کرده بعد از آن بیان کیفیت وقوع آن نمایم پس گوئیم اگر دعای مستجاب
 شد واجبست قبول پیدا چه مراد از اجابت نیست مکررترب وجود مطلوب داعی بر دعای
 بنحوی که اگر دعای نامنیو موجو نمیشد بنا بر آنکه اسباب بنحوی نیست که متاد می وجود
 تواند شد عدم ترتب اسباب بنحوی مذکور نیست مگر بنا بر عدم داعی بوجو آن مطلوب
 و بسبب داعی متحقق شود و مراد از بیداد را این مقام نیست مگر ظهور داعی بر فعلی که
 اسباب مبادیه بوجود او متحقق نباشد لیکن امکان اجابت عا از ضرر یا نداشتن
 وجود بدار ثابت باشد و اما بیان کیفیت است سابقا دانستی که ناظر شما و یان در
 حادثات حادثان درین عالم بدو گونه است یکی مثلاً انمواریه دیگری بمشارکت

کیفیت باد

اموارضیه مثل دعا و بصری سائل که موجب التئو که نفوس فلکیه که و ساطع فیض الله اند
 اند بن عالم و عالمند بوجو مصالح و مضاخر چون مطلق سائل را موافق مصالح اند
 اراده و جوآن کنند بعضی تصور اراده ایشان باذن الله تعالی و ساطع انبیا عاده
 صوتا مطلق در ماده موجود کرده و دانستی که صورت جزئیات حاضر و مستقبله
 از طریق علم با سبب و علامت ادویه بوجو آنها مرتبند در نفوس فلکیه و جزئیاتی که سبب
 ارشام صوا آنها قبل از وجود در نفوس فلکیه جزئیات نیست که اسباب جوا آنها از قسم اول
 باشد اعنی بمشارکت امو ساخه ارضیه اما جزئیاتی که اسباب وجودش از قسم دوم اعنی
 بمشادکت سواخ ارضیه باشد اجنبیت که صوا آنها قبل از وجود قسم در نفوس فلکیه اند
 بنابر آنکه از جمله اسباب اثر اموت که داخل نیست در سلسله اسباب ظاهره مستقر
 منوط نیست با راده حیوانیه که ساخ کرده مثلا هرگاه اسباب ظاهره مقرره تفاضا کند
 عرض مرض یا بر مزاج زید که موجب هلاک او شود صوتا این مرض صوتا هلاک زید می
 باشند در نفوس فلکی لیکن ظاهر است که میتواند بود که وقت عرض مرض غائی و تضرع
 و مانند آن در مرض یا غیر مرض صاد رشو که موجب شفا و زوال مرضی گردد و صوتا
 شفا مثلا پیش از وقوع بر سبیل جرم در شفا نباشد بلکه اگر باشد بر سبیل احوال و شفا
 باشد و سبب که متادی کرد بصدر داعیه غا از مرض اگر چه مستند است با سبب
 لیکن سببش مرصد و داعیه بمشارکت نفس داعی باشد چنانکه در جمیع افعال اراده
 عبای پس از سبب انضمام حالت نفسانی داعی موجب اراده دعا شود چنانکه در دفع
 شبهه جبر دانسته شد و وجود داعی اگر چه مرتبط است با سبب ظاهره مستقر لیکن
 علت مستقله صدر و داعیه عانیست بلکه موقوفست بر صادفت امو خلاصه

و ظاهر اینست که مصداق محسب نفاذ باشد و اموا نفاقه اگر چه مشند بل سلسله
علل لیکن بالعرضه بالذات و علم بعلم مستلزم علم بمعلولات بالذات نه بمعلولات
بالعرض و بالجمله این امور سابقه قبل از سنوح معلوم نفوس فلکیه بودن بطریق
و حتم لازم نباشد بلکه معلوم این امور مخصوص واجب الوجود است نعم شانه اما اجزاء
فکلیاً بعلمی که عین علم بذات اوست و بعلمی که قضای کلی اوست و اما تفصیلاً بعلم
او بجمیع موجودات کلیه و جزئیة که مشایست نظر باین علم حالت قبل از وجود بعد از
وجود و این است اعنی علم بامور سابقه مراد از علم غیبی مخصوص بواجب الوجود است
امور سابقه داخلند در قضای علمی و وجودی معاً و در قد و وجودی که ظرف خارج لوح
نفس است و داخل نیستند در قد علمی که عبارتست از نفوس فلکیه و این است مراد
از اینکه گفته اند که قضا قابل تغییر و تبدل نمواند بود بخلاف قدر که قابل تغییر
تبدل و اما قدر وجودی بنا بر اینکه وجود کائنات لا محاله کائنات فاسد است و اما قدر
علمی بنا بر امکان در مثال مذکور مرتب در نفس فلکی صورت هلاک زید بود مرض
مذکور و حال آنکه انصوت واقع نشد بلکه خلاف آن وقوع پیوست پس وقوع شفا
در مثال مذکور نظر با سبب ظاهر مستقره که موجب هلاک زید بود لولا وقوع الداء
مثلاً بد آنکه پند چه بد ظاهر امر است که ظاهر خلاف آن بوده باشد و صوت شفا در
و علل ظاهر و در قد علمی ظاهر نبود بلکه خلاف آن ظاهر بود و حال آنکه شفا واقع
این بود تحقیق مسئله بدو جناب مقدس ضوی علیه علی ابائ و ابائ المعصومین
الله رب العالمین در مناظره سلیمان مروزی زامشله وقوع بد این حکایت را بنمود
که بیکدیگر از انبیای ماضیین و حاضری که پیغام ده بملک مان که ملک سلطنت تو

کرد به و نوبت مقام از تحت تخت رسید و همیها باش که قبض روح تو خواهی کرد ملک
و استماع این سخن متغیر شده نضرع آغاز نهاد و خود را از سر بریز برافکنده بر زبر خاك
غاطیلا گرفت و از حضرت باری بدعا و زاری میخواست تا فرزندش که در سن
سبا بود بسز نشد ^{دعا} شد شیرین وی مقرون بهد فاجایب شده مرده قبول دعوت و عطا
مهرت میداد امت مطلوب ندکی یافت و پوشیده نمائند که حد این حکایت از امثله
بد صحت است باینکه مراد از بد نیست مگر معنی که تقریر کرده شد و مؤید این تحقیق بلکه
بلکه نص در این حدیث ظاهر نیست است من ذلك قول الصادق ابی عبد الله جعفر بن
محمد علیه السلام ان الله علمین علم مکون و مخزون لا یعلم الا الله و من ذلك یكون البدل من
قول ابی جعفر العلم علما ان فعلم عند الله مخزون لم یطلع علیه احد من خلقه و علم علیه
ورسله ما علمه ملائکته و رسله فانه سیکون لا ینکف نفسه و لا ملائکته و رسله و علم
مخزون یقدم منه ما یشاء و یؤخر منه ما یشاء و قوله علیه السلام من الامور موقوفه عند
یقدم منها ما یشاء و یؤخر منها ما یشاء و من ذلك قول ابی عبد الله علیه السلام فی قوله نعم بحسب الله
ما یشاء و یثبت فوقه هل یحی الا ما کان و هل یثبت الا ما لم یکن و دیگر احادیث بسیار است
که اینجا مقام ذکر آن نیست در خاطر دارم که بمساعدت توفیق علیحد و این باب نوشته
فصل شانیم در بیان بابی که از تفهیم است و در بیان کتب
دیگر از امور متعلقه بنبوت و بیان قیامی که بر آن خصایص
پیغمبر ما خاتم الانبیاء صلی الله علیه و آله بدانکه فائده
نبوت متعلقات است بد و چیزی که حفظ نظام نوع انسان من حیث هو انسان اعنی
نظامی که مشتمل بر خواص انسان و آثار انسانیت باشد چه بدن تحقیق نبوت و

عدل و ستم اگر چه نوع انسان را بقای ممکن است اما نه بخوبی که انسان را از حق سزا
حیوانات ثابت تواند شد بلکه بطریق بنایم و وحوش و سبب از انواع حیوان چنانکه
شیخ در شفا گفته که جماعه که قابل بعقد مدینه بر شرابط مدینه باشد اگر چه مشترک
باشد بوعی اناجماع و تعاون بدن و سیاستا موسیه و سن نبویه فانه بتخیل علی
جنس بنید الشبه من الناس ادم لکمالا الانسان یعنی بتحقیق که تخیل کرده میشود
نوعی از انواع حیوان که بغایت بعید المشابه باشند با نوع انسان فاقد باشند
انسان را هر غرضی که میسر سیاق افراد انسانی بسوی خدای تعالی بتعلیم کردن اصول و وحید
مرغیب نمودن بتحصیل معارف الهیه معالم حقیقیه و بتطهیر و تزکیه نفوس ناطقه از ادناس
بشریه و عوائق طبیعیه کما قال غرض قائل هو الذی یبث فی الاممین رسولاً منهم یتلو علیهم
ایاتیه و یزکّیهم و یعلّمهم الکتاب و الحکمّه و ان کانوا من قبل لفي ضلال مبین یعنی آنکه
در میان اهل مکّه رسول از ایشان نایستواند بنیامود بایشان آیات کتاب الهی را و تعلیم کند
بایشان بطریق تزکیه و تطهیر نفوس ناطقه را بحکمت و ادب منت که مشتمل است بر ان
و بتحقیق که ایشان پیش از بعثت بنیامود که زمان جاهلیت عبثات زانست بودند در
بعایت ظاهر چه جمیع ناس در زمان جاهلیت عباد اصنام بودند چنانکه غیر از باب کل و با
تحریف و تدبیر مؤدی با شرک وارد داد و درین چنانکه اهل ملل از بهر و نضای و بطلان
جمیع امور مشایخ راجع است باین هر دو فائده و پوشیده نیست که اهم غرضین و اتم فائده این
فائده ثانیه است که غایت و جو نوع انسان که افضل کائنات است و سبب فائده اولی
خادم فائده ثانیه است پس هر شریعتی واجب الاستمال است و کونه اموی یکی امور متعلقه
باصول و وحید و تحصیل معارف که غایت حکمت نظر است و دیگری امور متعلقه به

در غایت قوایین سیاست که غایت حکمت است و قسم اول از این و گونه امور ^{تکثیر} کثیر است
شیخ رابع و نسخ و تبدیل را در آن راسی تواند بود و قسم دوم لا محاله مختلف شود ^{اختلاف} مختلف
اوقات و اشخاص و لهذا شیخ رابع در اصول توحید و معاف متفولند و در خصوص عبادات
و آداب عبادات و فروع قوانین نیز سیاستها مختلف و این قسم دوم بجوی که انتفاع ^{بنا} بنا
عام و شایع تواند شد بین الناس محتاج است به وجوب یکی بوضع و تعلیم و دیگری باجاء و ^{تعمید} تعمید
و فی الحقیقه مجموع امرین کار نبوت تمام شود و نظام گیرد و امر اول را سیاست گویند و امر دوم را
ملک و سلطنت یکی بجای زبان باشد سیاست حقیقه را و دیگری بجای دست این هر دو
در هیچیک از انبیاءمانند سلیمان علیه السلام اگر چه جناب ملک بوده ولیکن صاحب وضع ^{مشرع} مشرع
نبوده و مراد از نبوت در این مقام اعنی ره قابل ملک وضع تعیین شرعیست بلکه احکام
امرین علی وجه الکمال مخصوص پیغمبر است که خاتم الانبیاء است این خاصیت نیز ^{نحوه} نحوه
خاصیتین سابقین از فروع و مقتضیات مرتبه خاتمیت است که مخصوص این خاتمیت و نیز قسم
اول از قسمی امور متعلقه بشریعت اعنی تعلیم اصول و توحید و معاف بود و گونه است ^{تعلیم} تعلیم
بر وجه ظاهر و دیگری تعلیم بر وجه تحقیق و اولاً طریق جدک گویند که عالم کلام است و دوم
برهان با اصطلاح حکمت و ان یقین است عرف شرع که علوم عقلیه یقینیه صرفه که ^{معلوم} معلوم
بعلم حکمت و فلسفه نتیجه است و راه ظاهر و راه باطن که مآد در مقدمه کتاب بیان کردیم ^{مراد} مراد
از این دو طریق تواند بود لیکن باعتباری دیگر و رای اعتبار مذکور در مقدمه و بلکه
همچنین از سایر انبیاء علی نبینا وعلیه السلام مالک طریق دوم در دعوت خلافت بود
ان نبوده اند بلکه دعوت ایشان منحصر بوده در طریق اول و لهذا اکثر کتب و صنفیه ^{مبتدله} مبتدله
بر ایشان نبوده از آنچه قرآن مجید مشتمل است بر آن از اصول توحید و معاف ^{بجای} بجای

و بجهت اولك طريقه و هم جماعتی دیگر بوده اند از خواص خلافتی که با ژناب ائمه اطهار
دوران منتهی شده اند و این جماعت سو و مندی حکما و فلاسفه افدهین و جمع میان ظاهر و باطن
و جدل و برهان و حکمت و کلام مخصوص پیغمبر هاست صلی الله علیه و آله نه باین معنی که
از برای هر کدام طریق علییه مقرر نموده بلکه باین معنی که سلوک طریق و احاده کرده
و جمع بین طریقین که هر کدام از آن بحسب سبب و انتفاع در طریق خود بایند چنانکه
محقق فطن از اسامی درایات و بیانات قرآن مجید حقیقت انچه ذکر کردیم ظاهر تواند شد
جمع حقایق و معارف را و بدگر تمثیل و ضربا مثال داشته که خواص از آن تحقیق می
و غامه از تصو مثال مطابق به پرتوی زجالت حقایق میبرد و ذکرند فصل هفتم
از باب فی رفعه انفعاله سو و مندی ذکر طبقات انبیاء و مراد
فرق میان سوره نبی و امام و محدث و اولوالعزم و ذکر عده
انبیاء و مراد اولوالعزم در کافی و روایت هشام ابن سالم و غیره آورده که قال
ابو عبد الله ع الا نبیاء والمرسلون علی اربع طبقات فبنی منبأ فی نفسه بعد غیرها و بنی
فی النوم و لیسمع الصوت ولا یغایبه فی الیقظه و لم یبعث الی احد و علیه امام مثل ما کان ابرهیم علی
لوط علیه السلام و بنی بری فی منامه لیسمع الصوت و یغایب عن الملک و قد اُیسل الی طایفه قلوبا و کثرا
و علیه امام کیون قال الله لیونس و اَرْسَلْنَاهُ اِلَى مِائَةِ الْفِ و یُرِیدُ فَر قال یریدون ثلثین الفا
و علیه امام و الذی بری فی منامه یغایب فی الیقظه و هو امام مثل اولی العزم و قد کان ابرهیم
نبیا و لیس اماما حتی قال الله لَیْ اِنِّیْ جَاعِلُکَ لِلنَّاسِ اِمَامًا قال و من ذریتی قال الله لا ینال
الظالمین یعنی من بعد من اوستنا و ضمنا لا یتوکل اماما مشرچ ابن حدیث بخوبی که مفید
باشد در این مقام است که پیغمبر این بر چهار طبقه انداول پیغمبری که خبر داده شو بانبیاء

متعلق بخود نهد و بنوش تجا و زنگند از نفس خود بد بگری و هم پیغمبر که همانوش
منحصردر نفس خود باشد مبعوث دیگری نباشد لیکن نبید مالک در خواب نشود
اوازا و داد بیداری نیز لیکن بیداری مشاهده ملک نکند و بر او اما حی باشد یعنی
تابع پیغمبری یکر باشد چنانکه لوط نسبت با برهم علیه السلام مراد از امام است که تابع
دیگری نباشد و یکران تابع او نباشند و این معنی را بنیاد نیز متحقق شود پس پیغمبر
که تابع پیغمبری بکر نباشد امام باشد از اینکه اعتبار فرموده در طبقه و هم بر ویت
منام و سماع کلام را ظاهر میشود اعتبار عدل در طبقه اولی تقریبه مقابله پس از آنکه
امام باشد با سماع کلام لیکن در منام طبقه سوم پیغمبر که مشاهده ملک سماع کلام
در نقطه و منام کند مبعوث بر یکران نیز باشد خواه کم باشد خواه بسیار لیکن
اما حی باشد یعنی تابع شریعت دیگری نباشد مانند یونس که تابع شریعت موسی بود و حق
عزیز قائل در قرآن فرموده و ارسلنا الی مائة الف ویرثون یعنی یونس را فرستادیم
لیکصد هزار کس را زنده و حضرت امام علیه السلام میفرماید که آن زیاده سی هزار بود طبقه
چهارم پیغمبر که مشاهده ملک سماع کلام در خواب بیداری کند و امام نیز باشد
ابراهیم و سایر اولی العز و حضرت میفرماید که ابراهیم نخست نبی بود و امام نبوت تا آنکه خدا
تعالی فرمود ای جماعت الناس اماما و در چند دیگر آمده که خدای تعالی ابراهیم را نخست
بند کرد و بعد از آن مرتبه نبوت عظاموه و بعد از آن مرتبه رسالت که امت فرموده و
خلعت خلت را و پوشانیده و بعد از آن مرتبه عظیم امامت رسانیده و بالآخر چون
مرده احاطت یافت مسئلت نموده که از دین من نیز امام بگردان حق تم فرموده که عیسی
یعنی امامت نظامان بمنبر کرد و حضرت میفرماید که یعنی هر که عبادت نبی کرده باشد

معنی رسول و نبی و اولوالعزم

از اوقات قابل تباد امامت نیست و نیز مثل این حدیث و قریب باین از حضرت امام محمد باقر
 و از جناب مقدس رضوی علیه السلام وایش کرده اند و در حدیثی دیگر همین معنی از
 جعفر و ابی عبد الله علیه السلام وارد شده که قال قلنا صلح الله کیف یعلم ان الذی فی
 النوم انه حق و انه المملک فی بعض النسخ انه من المملک لیه فوق لذلك حق یعنی باو می
 که پس سیدم از حضرت که چون معلوم میشود از آنکه در خواب بیدار که آنچه در خواب
 و آنکه بیدار ملک است یا آنچه شنیده از ملک است حضرت فرمود هر اینها موقوف خواهد شد
 از جانب خداست و در شناختن و دانستن این و فی حدیث آخر و اما الحدیث فهو الذی
 فیسمع ولا یحایر ولا یرى فی منامه یعنی حدیث است که ملک حدیث با او کند و او بشنود
 حدیث ملک الیکن مشاهده ملک نکند و در خواب نیز ملک را نه ببیند و انجموع آنچه
 مذکور شد ظاهر گشت که نبی اعم است از رسول و رسول اعم است از اولوالعزم پس هر که
 خبر داده شود از جانب خدای تعالی بواسطه بشری نبی باشد خواه مبعوث باشد یا نبی و خواه
 نه و خبری از آن خواه با الهام باشد خواه بوحی و مراد از حی سماع کلام است خواه در نقطه
 و خواه در مقام خواه با رؤیت ملک خواه با عدم آن و رسول است که مبعوث بغیر باشد
 خواه تابع پیغمبری دیگر باشد خواه نه و اولوالعزم است که مبعوث بغیر باشد و تابع
 نباشد و این مرتبه امامت باشد و پیغمبر و اولوالعزم پنج تن باشند که آوردند الکافی عن
 ابی عبد الله علیه السلام النبیین والمرسلین خمسة هم اولوالعزم و علیهم دایر الرجا
 نوح و ابراهیم موسی و عیسی و محمد صلی الله علیه و آله و علی جمیع الانبیاء یعنی عظیم
 پیغمبران پنج تن بودند که اولوالعزم بودند و بر ایشان کرم یدار میا نبوت یعنی ایشان
 بجای مکرر میا نبوت بودند چنانکه اجزای میا ذکر مکرر کرد سایر انبیاء و در ایشان

میگشتند یعنی نایب ایشان بودند و از ایشان مستفید می شدند و اما عدد انبیا این
با بویه و حمزه الله علیه در کتاب اعتقادات مائیه صد بیست و چهار هزار ذکر کرده و در
شرح مقاصد مذکور است از انبیا در عقاید رضی الله عنه که گفت پرسیدیم از پیغمبر ^{صلی الله}
علیه و آله که عدد انبیا چند بود فرمود مائة الف و اربع و عشرون الف پس گفتیم رسول ^{صلی الله}
چند بودند فرمود ثلثاثة و ثلثه عشر جمعا غفرا و بعد از آن نقل کرده از بعضی ^{علما}
که او عدم است چه خبرنا حدیث تقدیر اشمال بشر ایضا معتبر نیست مگر مفید ^{و ان}
مخالف قول خدای تعالی که منهم مرفوضنا علیک منهم من لم نقصن ^{یعنی} بعضی از
انبیا و ابرق خوانده ایم و بعضی دیگر را ذکر نکرده ایم پس خدا تعالی ^{و کما} احوال بعضی انبیا
ذکر نکرده تا برای پیغمبر چگونه پیغمبر عدد انبیا تواند کرد و جوابش اینست
عدم ذکر قصص موجب عدم بیان عدد نیست پس چنانچه منافق قرآن نباشد و نیز گفته
که حصر عدد بطریق ظن محتمل اشبا بنو من لیس نبی است اگر عدد انبیا در واقع اقل
باشد از عدد محصو و محتمل بنو من هو نبی اگر اکثر باشد یعنی پیغمبر مخالف
واقع لازم آید و جوابش اینست که بنو من لیس نبی منافق نبی بر سبیل ^{جست} و چون نیستند
و موافقت مضمون مخالف مخالفه مرجوح ^{فصل} حاکم از انبیا و
از مقال ^{شود} در ذکر اختلاف ناس در عصمت انبیا
و ملائکه و اختلاف در قصص انبیا ^{و ملائکه} که پیش از آنکه ^{شد} ^{و ملائکه}
و جوب عصمت انبیا و امت بعد از اتفاق و جوب عصمت مختلفند در کیفیت ^{ان}
و اختلاف در کیفیت عصمت مرد و کونه متصو و متو بیکی و راموی که منصور ^{شود}
اعمال عصمت در آن مورد دوم در زمانی که معتبر شود عصمت در زمان پس

در عصمت نبیا

این مسئله دو مقام است مقام اول موردی که واجب است اعتبار عصمت را از امور
 و از جهاد نفع است اول ما يتعلق بالاعتقاد و جمیع امتیقات فقد در وجوب عصمت ^{انبیا}
 از کفر مکرطایفه از خوارج که تجوز صدور ذنب از انبیا کنند و هر ذنبی را کفر دانند ^{فیهذا}
 الطریق جوزوا صدور الکفر عنهم ^{عصمت} و دوم بما يتعلق بالتبلیغ و خلا فی نیست در وجوب
 فیما يتعلق بالتبلیغ لا عمدا ولا سهوا و الا لم یبق الاعتماد علی شیء من الشرائع کذا قال الاما
 و قال فی شرح المقاصد قد جوزوا الفاضی سهوا و سقوا ما يتعلق بالفنوی و منفذ ^{امیت}
 بر وجوب عصمت از خطا عمدا لا سهوا و اچید بعضی تجویز صدور خطا در فنوی بر سبیل ^{که در اند}
 چهارم ما يتعلق بافعالهم و احوالهم و مختلف شده اند اندک و این نوع بچند مذهب
 مذهب حنبویه که تجویز نکند تعد صغیره و کبیره را بر انبیا و دوم مذهب اکثر مغنیه که تجویز
 کند تعد صغیره را بشرطی که خسیسه نباشد مثل سرقه لغه و النطیف بحبه سوخته
 مذهب حنابله که تجویز نکند صدور ذنب بر سبیل خطا در ناو بل لا بد نه چهارم
 مذهب حناعتی که تجویز نکند صدور صغائر و کبائر را بعد بنا و بل لیکن تجویز نکند
 بر سبیل سهو و نسیان و مغایرت اند انبیا را بر این سهو و نسیان لان علومهم اکمل
 فكان الواجب علیهم المبالغة فی التحقیق ^{نیم} مذهب جمهور اشاعره که تجویز نکند
 صدور صغائر و کبائر را عمدا لا علی سبیل السهو کما قاله الامام فی الاربعین و یا تجویز
 نکند صدور کبیره را لا عمدا ولا سهوا و تجویز نکند صدور صغیره را سهوا لا عمدا
 کما قال شارح المقاصد ششم مذهب امام الحنابلین من الاشاعرة و ابی هاشم ^{المغنیة}
 که تجویز صغائر را نه نکند هفتم مذهب امامیه که تجویز نکند صدور ذنب را ^{رامط}
 لا الکبیره ولا الصغیره لا بالعمد لا بالناس و لا بالسهو و النسیان مقام دوم

در زمان وجوب عصمت اطامیه بر آنند که واجب است اعتناء عصمت از اول عمر تا آخر
عمر و اگر اشاعره و کثیری از مغتلبه بر آنند که عصمت مخصوص است بزمان نبوت و اما
قبل البعثه فیه غیر واجبه و چون اثبات وجوب نبوت و وجوب عصمت از طریق نبوت و چون
لطف کرده شد شک نیست که عصمت بخوی که مذهب امامیه است داخل
در لطف بودن و ادعی باتباع و عدم تنفر و تحقق عصمت بخو مذکور که محاله
ممکنست لما عرفت من خصایص النبوة پس حق مذهب امامیه باشد که لا انفا
اعنی وجوب عصمت در تمام عمر و در جمیع امور و سوا کان ما يتعلق بالاعتقاد
او بالنبلیغ او بالقوی و بالاحوال و الافعال نیز واجب است تصاف نبی جمیع
صفات کامل اخلاق حمیده و اطوار جمیل و نراحت وی از جمیع صفات نقص و
اخلاق بذیل و عیوب و امراض منفیه لكون ذلك داعیا الى قبول الامر و نواهیة و لا
تقیاده و الناسی به فیکون اقرب الى الغرض المقصود من البعثه فیکون لطفالا محال و لا
لا یجوز علی الله ترک و در وجوب اعتبار تصاف و تنزه مذکور بن و وقوع خلایق و
نیست بلکه بحسب ظاهر مسلم جمیع امثال است اشاعره چون قائل بوجوب لطف نیستند
استدلال کرده اند بر وجوب عصمت بنیا باین دلیل که اگر جایز باشد صد و دین از
انبیا لازم آید مفاسد چند که معلوم است تنافی از یا مط و یا بنص و اجماع
حرمت اتباع دوم رد شهادت سوء و وجوب منع و نجر اعموم الادله الامر
بالمعروف والنهی عن المنکر چنانچه استحقاق لعن و ذم و لوم بچشم عدم استحقاق
مرتبه نبوت لقوله نعم لا ینال عهد الظالمین چه مراد از عهد نبوت است یا امم
دو نبوت است ششم کونهم غیر المخلصین لان المذنب قذرا غواه الشیطان و المخلص

كل لقوله لا غوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين هفتم كونه من حزب ^{الشیطان} شیطان
 هشتم عدم كونه من الساعين في الخيرات معذون عند الله من المصطفين الاخيار ^{الذین} الذین
 في الذنب دلاله ایزادله بر وجوب عصمت محل نظر است كما قال في شرح المقاصد وجوب
 اتباع در غیر ما يتعلق بالشرعیه و تبلیغ الاحکام ممنوع است شهادت مرد و نسبت
 مکبریه یا امر بضعیف من غیر انابه و لزوم وجوب زجر و منع استحقاق عذاب و لعن
 و ذم و لوم نیست مکرر تقدیر لغد و عدم انابت مع ذلك فلا ینادی به ^{بینه و} النبیه و
 بمجرد فعل کبیره سهو یا صغیره و لو عمد الا بعد المرء من الظالمین و لا من الذین اغوام
 الشیطان و لا من حزب الشیطان و لا ینجی من الساعین في الخيرات و لا من المضطرب
 الاخيار سيما مع الانابه و نیز اشاعره را دلیل بر وجوب اثناف نبی بمقتضی کمال
 و تراها ان عیوب شمرده اند اما جماعتی که واجب ندانند عصمت انبیاء را ^{طریق} اولی
 بلکه تجوز کنند نیز مطلق یا صغیره را عمدا استدلال کرده اند با نچه مشتمل است
 بر او و قصص انبیاء که واقع است در قرآن مجید و یا منقول شده بر او یا تائید ^{نسبت} نسبت
 ذنب معصیه یا نبیا و از ذکر توبه و استغفار که صادر شده از انبیاء و وجوب ^{بشر} بشر
 نزد اشاعره بجل کردن انما هی صدق در سبیل سهو و دشیان و یا بر صحت
 قبل از بعثت و نزد امامیه بجل کردن بر ترک اولی و یا بر اینکه اشتغال بفضول
 مباحات نسبت با نبیا چون اشتغال بسیئات است نظریا و مؤید این است آنچه
 مشهور است که حسنات الابرار سیئات المقربین و در شرح مقاصد آورده
 که اگر سؤال کنند که سبب چیست که زلات نبیا و قرآن مجید وارد شده ^{بجمله} بجمله
 که با علی صوت قرائت کرده میشود و هر بران مطلع میشوند و حال آنکه حق ^{سجانه} سجانه

وتم ستیارت و امر کرده ما را بستر و اخفا جواب گوئیم که نادانست که صدق
و راستی انبیا که ایشان تقصیر و تبلیغ نکرده اند و هر چه بر ایشان نازل شده ^{اظه}
ان کرده اند اگر چه فلاکت ایشان بوده باشد و نیز غیر آن باشد مرا مانرا و به ^{بفند}
که انبیا با جلالت شان و عظمت قدر و کثرت طاعات چگونه ملجأ و مضطر ^{بفند}
شدند بتضرع و توبه و استغفار بسبب ندادن آنی که از ایشان ضار و مضر ^{این}
بود کلام در عصمت انبیا اما ملائکه نزد متکلمین که اجسام لطیفه اند قادر
بر افعال شافه و امتناعی نیستند و ایشان از ادعای شهوت و غضب بنا ظاهر
ایا واجبست عصمت ایشان یا نه خلاف کرده اند ^{ظاهر} عصمت است بنا بر این
که در قرآن مجید در مقام مدح وارد شده ما ند قولنا ^{ظاهر} بل عباد مکرهون لایستقون
بالقول فم یأمره یعملون الی قوله و هم من خشية ربهم مشقون و قوله نعم و هم
لایستکبرون یخافون ربهم من فوقهم و یفعلون ما یؤمرون و قوله نعم لایستکبرون
عن عبادته و لایستخسرون بسجود باللیل و النهار لایقرون و در اخلاص ^{ظاهر} است
صلوات الله علیهم اجمعین بصوص کثیره وارد است بر عصمت ملائکه بخوبی که مفید
یقین است و متمسکند جماعتی که قائلند بعدم عصمت ملائکه بشبهی چند که اعظم آنها
دو شبهه است اول شبهه ابلیس بودن و از ملائکه بدلیل ثنائی و لا امر بسجود و
فی قوله نعم و اذ قلنا للملائکه اسجدوا لادم و بنا بر این مغایرتی فی قوله نعم ملائکه
ان سجدا زامرت و بدلیل صحت استثنائی فی قوله نعم فی سجده و الا ابلیس جوابش
منع بودن و بلیس است از جمله ملائکه بدلیل قوله نعم کان من الجن ففسق عن امر ربه
و داخل کردنش در ملائکه بر سبیل تعلیلست بنا بر آنکه مدتها و زود میان

ملائکه بود **سوم** ملائکه در وقت نماز و در وقت که در قرآن مجید
ذکر ایشان وارد شده و آن قصه مشهور است در جواب ابن شهبه امام فخر رازی
در اربعین آورده که لیس لامر کا بوق فی تلك لقصة الخیثیة بلکه حکمت و انزال
ایشان بود که ساخران از فرمان تلوی امور مغیبه از شیاطین می نمودند و میزد
مردم القا میکردند و مشتبه میشد بوحی و اول بر انبیا پس امر کرد حق بنجا ملکین ط
بنزد که تعلیم سحر مردم کنند تا ظاهر شود فرق میان کلام انبیا و سحر و الیه الاله
بقوله تع حکایتی عنهما اما نحن فنتدین فی ما تعلیم بحجرت ط و فرق میان سحر و
و کنیم پس مباد که شما استعمال آن و اغراض فاسده خود کنید و کافر شوید و افق
این کلام از حضرت مقدس رضوی ع روایت شده و اما ملائکه نزد حکما که جوهر
و روحانیات صغیره مثل نیست و عصمتشان بنا بر ائمت ایشان است و انوار
و غضب مؤیدان است آنچه در بعضی روایات وارد شده که خالف ملائکه
نور و اما تفصیل انبیا بهر آنکه و اما ملائکه بر انبیا از هر خلافت مستقر
متکلیفین شیعه و جمیع اشاعره معتقدند و معتزله و قاضی ابوبکر باطل و ابو
الله الحلی من الاشاعره بر مذمت ایشان و متسکند فرق اول بوجه تعلیم
مانند ملائکه بسجود ادم و تسلیم ادم اسما و اما ملائکه و اصطفا ی حق بنجا
از عالمیان که ملائکه از ان جمله اند و مانند وجود و امضا من الشیوة و الغضب
الانبیاء و ملائکه و از جناب قدس صوم نقل شده از آباء طاهرین خود از
از پیغمبر صلی الله علیه و آله که گفت ما خلوا لله فاما الفضایة و الاکرم علیه منی امیر المؤمنین
فرمود که گفت یا رسول الله فانما فضل و جبرئیل انحضرت فرمود که یا علی از الله

ثم فضل انبياء المرسلين على ملائكتك المقربين وفضلني على جميع النبيين والمرسلين
والفضل بعبدك نبياً على فلائمه من بعدك وان الملائكة لخدمنا وخدام مجيئنا الحدا
ونوافود واخاديت طاهرين بسياست وعتك فرقة ثابته نيز بوجهي چيدلست ^{نقل}
وعقلا وكنح وحق نعم ملائكة را با مثال انچه كندشت و قدر قوله نعم قل لا اقول لكم
عند خزان الله ولا اعلم الغيب لا اقول لكم اني ملك ظاهرست كه مثل ابن كلام انما يحسن
كان الملك فضلهم قوله نعم ما نهما كما ربحا عن ملكا الشجرة الا ان تكونا ملكين يعني
منى نكر شمارا اى ادم وخوا خداى شما ازاكل شجرة منهيه مكر بحيث اينكه مباد از شما
شجرة برتبه ملكي تر كند ظاهرست لا لشرب بر فضليت ملك چنهاكم وقوله نعم
شديد القوى يعني تعلم كرد محمد باقر شديد القوى و مراد جبرئيل است و ظاهر است
معلم ان تعلم بتمجيره قوله نعم لن ليس نكف المسيح ان يكون عبداً لله ولا الملائكة المقربون
چه مراد است كه نه مسيح استنكاف و عبوديت ارد ولا من هو ارفع درجه منه
چنانكه عرف شاهد است اين ششم اطراد تقديم ذكر ملائكة در قرآن ذكر انبيا
مثل كل امن بالله وسلا مكنه ورساله الاله الى غير ذلك لا يعقل له وجه سوى الافضليه
هضم ان اعمالهم المستوجهه للشوابع اكثر لطول اعمارهم وادوم لعدم تحلل الشواغل
ويعوم لسلامتها عن محالطة المعاصي و ما يوجب شغل القلب و عدم الخضوع و جوار
از اول است كه مدح دلالت بر فضيلت كند نه بر افضليت و اردوم انكه ابرق
نازل شد كه قرش استيجال عذاب موعود ميگردند و مراد اين است كه من ملك نسبت
يعني در قوت و شدت انزال عذاب توانم كرد و يا مرا علم بوقت نزول عذاب يا خدا
خدا به واسطه حاصل تواند و از نيتيم انكه عمومي بود از شيطان كه بخيال ادم

انكند که آنچه مشاهده است در ملك زخسن صوت و كمال قوت حال نوشتند ^{اکل}
شجره و از چهارم آنکه تعلیم از خدای تعالی بود و شنید از قوی نبود مکر و اسطر
پنجم آنکه مراد اولویت ملائکه است عیسی دانستگان زعبوت و ذعیس لم یکن
له اب فقط و الملائکه لیس لهم اب لام و از ششم مجوزان یکون تقدمهم فی الذکر
لتقدمهم فی الوجود یا بنا بر آنکه ایمان بلائکه بسبب آنکه آیند از خواست
از ایمان بانبیا و از هفتم ان هذا لا يمنع كون الانبياء افضل لجهات اخر كقوله الصادق
و المناة و تحمل المناة المشافاة غیر ذلك کلام در این ادله و اجوبه تقدیر
جسمانیت ملائکه است چنانکه مذهب متکلمین است و اما بر تقدیر تجرد ملائکه چنانکه
مذهب حکماست تحقیق آنست که در بیان مرتبه خاتمیت گذشت ^{فصل}
از بابی و مراد از مقوله الشوهریه بنیاد فضیلت بغیر
الله علیه و آله اجماع انبیاء سلام الله علیهم و آله و انبیا است
هر فضیلتی که ثابت بود برای هر پیغمبری ثابت است
بر آنحضرت یا از بابی اما فضیلت آنحضرت بر سایر انبیاء علی سبیل
ثابت بنبوت مرتبه خاتمیت چنانکه دانسته شد و اما اجتماع آنحضرت
مرفضایل سایر انبیاء را علی سبیل التفضیل باینست که جناب مقدم بر
مرفوف و ما نقل کنیم مضمون آنرا علی سبیل الاختصار بنحوی که مفید مطلوب باشد
اخلاص بعضیها در این مقام و اینجا است که مروی شده از ابی الحسن موسی بن جعفر
عن ابیه عن ابائه عن الحسن بن علی بن ابی طالب علیه السلام که یکی از اخبار است
شام که توریة و انجیل و زبور و صحف انبیاء علیهم السلام خوانده بود و عارف

فان الله يحب من كان غنيًا
وكان على نفسه كفافًا

بکایل ایشان آمد مجلسی که بودند و از اصحاب رسول الله ص و فهم علی بن
ابیطالب گفت ای محمد شمان گفتید برای هیچ پیغمبر درجه برای هیچ
رسول و فضیلتی که او آنکه انحالان برای پیغمبر خود کردید نهل بحیثی و غایب است
عند پس قوم از عجز از جوابی سیدند هیچ نکشند فوق علی بن ابیطالب نعم ما
ابو علی الله عرف بطل نبی و جبر و لا مرسله فضیلة الا وقد جمعها الله علی الله ص
و زاد علیهم ص علی الانبیاء اضعافاً مضاعفة یعنی چه می گفت تو جواب من خواستی
فرمودم نعم از در از فضایل آن حضرت خواهم گفت که روشن شود چشم مؤمنان
و دلالتی باشد بر شان کنندگان داد و فضایل او میانه ص اذ کان ذکر لنفسه فضیلة
قال لا فخر منی کرم برای تو فضایل و برای آنکه مستلزم عیب و نقص باشد
انبیاء و لیکر شکر آن ص علی اعظم محمد ص پس بودی من بندش و ال بیکنم من میان
جای ایشان حضرت فرمود بیا هر چه داک بود که گفت حق تعالی ملائکه را سجده آدم فرمود
من فعل عیسی من هذا حضرت فرمود لست کان ذلک و اعلم محمد ص افضل من هذا
ص ملائکه که مراد را سجده عبودیت نبود بل کما اعترافاً بفضیله و جبر من الله له
و تحقیق که پیش ازین عظیم درگاه محمد ص صاده شده چه و شهادت مقام عیسی ص
خود از انبر محمد ص فرستاده و کذا ملائکه با جمعها و مؤمنان را تقبید فرموده
فرستادن بوی یعنی عیسی ص ملائکه قولم ان الله و ملائکته یصلون علی
یا ایها الذین آمنوا صلوا علیه و لموا سلیماً میبودی گفت لعذاب الله علی
ادم بعد از عیسی ص حضرت فرمود که با پیغمبر ما کرم چه که اعظم از این بود من
حیث قال لی نفرک الله ما اقرم من نیک ما ناخر بود که گفت و هذا ادر الله

فضایل و معجزات حضرت خاتم

مکانا علیا منزلت در پس رفیع گردانید و او را طعام داد از هشت بقدر اثنان
حضرت فرمود در شان پیغمبر ناکرده افضل از این چیست قال نعم و رفعا لک ذکر کرد
و طعام دادند و از آن تخف بهشت در زمان خیانت چه روزی آشنو و متضرر بود
از جوع جبرئیل آمد جای آورد که در او تخف بود و چون بدست آشنو زد آنجا
و تخف هر دو تسبیح دادند و تهلیل کردند پس آشنو بدست اهل بیت خود
داد باز تسبیح و تهلیل میکنند خواست که بعضی از اصحاب خود نیز تهلیل
نکنداشت و گفت تخف جنت است نشاید جز نبی یا اوصی نبی پس آشنو و تخف
تناول کرد و مانع نماند و اگر هم وضو هنوزی با هم حلاوت نواد رکام خود میبود
گفت اینک نوح که ضربه در راه خدای تعالی جفای قوم خود را حضرت فرمودند
پیغمبر مانع نماند و عند قوم خود خواست و روقتی که تکذیب می نمودند و از
میان خود بیرون کردند و سنگباران نمودند و سایر بیاد بهمانجا آوردند
خدای تعالی ملک الجبار فرستاد که باذن محمد ص کوه را بشکافد و بر سر قوم فرود
آرد و هلاکشان کند آشنو و این نداد و گفت من مبعوث شده ام که رحمت
عالیان باشم خداوندان هدایت قوم مرا که ایشان نادانند ای یهودی نوح
چون مشاهده کردی و هلاک قوم خود را محبت قرابت و یرا بیکت آمدن حاجات
فرزند در خواست کرد که زبان بنی من اهل حق سبحا فرمود که فرزند غیر صالح
اهل تو نباشد و پیغمبر ما چون ناموشد بجهاد قوم خود شمشیر را ایشان
و هیچ رقیب برای خود نکرد ای ایا صبر کدام در راه خدا پیشتر باشی یهودی گفت
نوح بر قوم خود دعا کرد و خدای تعالی دعوت او را قبول نمود چندان باران از

امنان ایند که قوم او هلاک شدند علی فرمود پیغمبر ما این چنین کاری کرد لیکن
تفاوت عظیمست میان این دو امر چه فوج غضبناک شد و نفرین کرد پیغمبر ما این
قوم خوبانند اکثر مستوجب غضب و سخط بودند چون محتاج بیاران شدند غاکر
و رحمت طلبیدند غایبی مستجاب شد و چندان رحمت آمد که از کثرت باران بخت
و استغاث نمودند که بایستد انسر و تبسم نموده فرمود که هذا سر عذ ملائک انزلکم
کف اللهم حوالینا ولا علينا پس باران بر حوالی مدینه و بر کشت و زرع می بارید
بر شهر قطره نمی آمد هودی گفت اینک هود از خدا یتعالی بر قوم خویش و طلبید
خواستی و تعالی بادی فرستاد و قوم او را هلاک کرد حضرت فرمود خدای تعالی پیغمبر
ما را پیش ازین کرامت کرد چه فرمود و در خندق و رهاک دشمنان و می نادید
و ملائکه نیز فرستاد کما قال لا اله الا الله الذین امنوا ذکرنا نعمه الله علیکم ازجا شکم جنو
فارسلنا علیهم رجلا و جنود العز و هابثوی گفت اینک صالح علیهم السلام خدا
بجهت نافه از شکم بیرون آورد تا عرش قوم او باشد حضرت فرمود خدا یتعالی
به پیغمبر ما پیش ازین کرامت کرد چه نافه صالح با او بستی نیامد و گواهی نداد بر
و پیغمبر ما روزی در خصوص صاحبان قه بزبان آمد شکایت کرد از صاحبان خویش که
چندان کار فرموده که پیشم و اکنون قصد من دارد و من پناه بتو آورده ام
اتش و صاحب قه را طلب فرمود شتر از او در خواست نمود و درها کرد و نیز در
شتری دیگر بزبان آمد گفت فلان مالک من نیست و او مرا بشه هود و در صاحب
و صاحب من فلا نش هودی گفت اینک ابراهیم علیهم السلام متیظ و مستبذ شدند
خدا یتعالی و استلال کرد بر جوا و علی علیه السلام گفت تنبه ابراهیم در بافره

بود و پیغمبر صلی الله علیه و آله هفت ساله بود که قومی از ناجران نصیب آنجا آمدند بعضی
از ایشان سرور زاده باوصاف علامات که در کتب خوانده بودند شناختند
از نام او نام پدرش پیغمبر بجواب رسیدند و اشاره بر این کرده گفتند ما هدیه
از سر پر اشاره با سنان کردند و فرمود ما گفتند من بهما قال الله و گفت شما را
شک از پدر من و باره خدایتعالی یهودی اسرود و صغر سن متیقظ بود
و حال آنکه قوم او مشرک و عابدان او بودند و از توحید پیغمبر یهودی گفتند این
محبوب شما را فرود بختیخته حضرت فرمود پیغمبر ما محبت شما را که قاصد او
بودند بجهت حسرت اولی قولی و جعلنا من این یثیهم سدان و یثیهم من خلیفهم سدا
سیتم فاعشينا من قریم لا یصیرون چنانچه و اذا قرأت القرآن جعلنا
بینک بین الدین لا یؤمنون بالآخرة حجا باستورا یحکم و جعلنا فی آذانهم
اغلا لا یسمی الی الاذان من مضمون یهودی گفتند بر من مبهوت گردانید و ملزم ساخت
کار فرایر همان بنویس حضرت فرمود که پیغمبر ملزم ساخت منکر بعت که ابی بن
خلفه الحنجر بود در وقتی که امتحان پوسیده ددمت داشت و گفت با محمد من محکم
و خرمم فوق یحییها الذی انشاها اولکری و هو یکل خلق عیلم پس او را باز کرد
حالت مبهوتی بود یهودی گفتند بر من قهای قوم را شکست میر فرمود پیغمبر ما
از خاک کعبه سید شصت بت برانداخت بشکست در جزیره عریج بت کلا
و بت پرستان را بشکست برانداخت یهودی گفتند بر من فرزند خود را در راه خدا بجا
در معرض قربان در آوردم فرمود پیغمبر ما مصیبه از آن عظیمتر کشید چه فرزند
ابریم نجاش یافت و پیغمبر ما اسد الله و اسد سول الله خمر سید الشهدا را در

فضایل پیغمبر صلی الله علیه و آله

آنحضرت در راه خلافت شهید ساخته شده اند و صبر کردند و اظفار آنها خشنود
 و گفت اگر نه آن بودی که صفیه محزون می شد ایستاد شتم خمر را و در امن احد خمر
 من بطون الشیخ و حواصل الطیور بودی گفت این هم را قوم در آتش افکندند و او
 کرد و آتش بر برد و سلام کرد پدا میر گفت پیغمبر ما را در خیر می بود به در غایب
 ساخت حق تعالی حرم را در جوف مبارکش بر و سلام کرد ایندی خوی گفت اینک
 حق تعالی عظیم کرد ایند از خبر ضیبت و ذوا و اسباط او و از ضلک و مریم بنت عمار را
 از نسل او بر آورد و امیر فاطمه سیده نساء و حسن و حسین را از نسل پیغمبر ما کرد
 یهودی گفت بیهوده و صبر کرد در فراق خود تا از اندوه بهلاکت نرسد اما فرمود
 حزن یعقوبی الا فی در عقب است و دنیا و قره العین پیغمبر ما را در حیاتش
 روح شد و وی عطا اظفار جرع و حزن نمود و گفت سخن النفس و حجج القلب و انوار
 یا ابراهیم محزون و لا نقول ما یحیط الیه یهودی گفت اینک یوسف را بچاه افکندند و در
 تاریخی فراق صبر کرد و در زندان محبوس شد تا معصیت از او دور و جو نیاید اما فرمود که
 اگر یوسف حبس سخن یافت آنحضرت نیز به ساله محبوس شعب بود و فراق اهل و مال و
 اولاد را با مهاجرت حرم خدای تعالی جامع نموده و خویش با و بهیبت نسل خاطرش خوب
 نمود و وی را او را است کرد ایند کما قال تعالی لقد صدق الله رسوله الرؤیا بالحق
 خلن المسجد الحرام و اگر یوسف را و بچاه انداختند و در زندان و غار بود و یهودی
 گفت اینک موسی بن عمران را حق تعالی توریته داد که در او حکمت و موعظه بود
 حضرت فرمود که پیغمبر ما را فاضلتر از آن عطا نمود چه سوره بقره از قرآن در
 بر اینجیل است و طو اسبین طه و حوامیم و نصف مفصل بازای توریته و نصف

معجزات حضرت

مفصل شایع در مقابل زبور و سوره بنی اسرائیل و برآیه موازی صحیف ابراهیم
 صحیف موسی و زادله السبع الطوال و فاتحه الکتاب می السبع المثانی و الفکر العظیم
 و اعطاء الکتاب الحکمیه یهودی گفتند خدای تعالی نام بود و طوطی مناجات نمود
 امیر المؤمنین علیه السلام و فرمود حق تعالی پیغمبر ما در سده المنهیه مواخاه فرمود
 یهودی گفت خدای تعالی ما موسی الفاکر در محبت خود را امیر گفتند پیغمبر ما نیز
 خود الفانمود و از محبت وی بود که شریک کرد نام او را با نام خوچه تمام نیست
 لا اله الا الله بشهادت محمد رسول الله و در منبرها منادی کنند بنام آنحضرت
 و بلند نشود و بگوید خدای تعالی ما مکرانکه بلند شود ذکر محمد صلی الله علیه و آله و سلم
 گفت خدای تعالی وحی کرد بنام موسی بنی اسرائیل که موسی را بود حضرت گفت خدای
 لطف فرمود بنام محمد را و او را آگاه گردانید که محمد رسول الله است ^{نا انیک}
 گفت گواهی میدهم که محمد رسول خدا خواهد بود و در خواب بدید که با او گفتند ^{انکه}
 در بطن توانست سید عالم چون متولد شود او را محمد نام کن پس حق تعالی اسم محمد را
 از اسم خود که محمود است اشتقاق نموده یهودی گفت خدای تعالی ما را فرستاد ^{الاسم}
 مثل فرعون مجبری و صاحب عتوه نمود با و آیات و معجزات بزرگ حضرت ^{فرمود}
 حق تعالی پیغمبر ما را بجای هر که فرستاد که هر یک دعوت و تحیر فرعون بود ^{مثلی}
 ای جهل و عتبه و شبهه و ابی البختری و نصر بن الحارث و ابی بن خلف ^{حس}
 مستهزئه مانند ولید بن مغیره و خاص بن ایل و اسود بن عیوث و اسود ^{عبد}
 حری بن طاظه و نموایشان را آیات بینات در افاق و انفس بنوعی دانستند ^{طلاطله}
 پیغمبر و نبوت نبوت و برای یهود گفت ان مقام کشید حق تعالی از فرعون برای موسی

حضرت فرمود خدای تعالی انتقام کشید برای پیغمبر ما از فرعون مذکور بنوعی
 عبرت خالیا نه شدند و دوباره مستهزین نازل شد تا کفینا المستهزین ^{فعل}
 الله خستهم کل واحد منهم بغیر قتل^ه صاحب^ه یوم واحد چه و لیل کشت بی
 که مردی و خراعه بر شتاند و گذاشته بود که خشک شود خواست در شیطیه
 ازان بر کاش آمده بکین^ه فانت و هو یقول قتلنی رب محمد و غاص^ه خا^ه بیرون رفت
 سنگی از زیر پای و بیرون رفت بیفتاد و پاره پاره شد و او نیز میگفت قتل^ه رب
 محمد و اسود با استقبال پیرش بیرون رفت و در سایه درختی خود آمد جبرئیل
 ملا جلیل سرش گرفت و بر ساقی شجریه نایمرد و میگفت قتل^ه رب محمد و ابن حارث
 که پیغمبری بر وی نفرین کرده بود که نابینا شود و پیرش بر وی بگردید و فتنه بود و
 که تا کاجبرئیل نازل شد بک سب^ه دیدست داشت بر روی او مهر ناکور شد و
 تا پیرش مرگ او گرفت و ابن طاطله^ه بیرون رفت و روقی بغایت کرم و محول^ه چلید
 شد باز کشت اهل خانه منع از دخولش کردند و فریاد کرد که من جرم ایشان^ه غضب
 شده بقتلش میاد و رفت کرد و هر این امور در ساعت^ه حده^ه بوقوع انجامید و این
 بود که روز هر پنج زن در رسول آمده گشتند و وقت ظهر ترا می داشتیم اگر کشته^ه از
 محض خوب و اگر نه ترا بقتل می رسانیم پس آنحضرت بمنزل خود آمده در بهار^ه
 اند و هناك نشست جبرئیل نازل شد آید و بد که فاصدع^ه با نور و اعرض^ه عن^ه المشرکین
 یعنی اظهار خود کن و باک مدار از مشرکان آنحضرت گفت یا جبرئیل چگونه^ه ناک
 ندارم یا قهد بد که مستهزین کردند گفت تا کفینا المستهزین^ه حضرت^ه فرمود
 که الان نزد من بودند جبرئیل گفت من نیز الان کفایه امر ایشان کردم و اما بقیه^ه

معجزات حضرت

دیدار بشری خود رسیدند و بود که برای موسی عصا نشان کرد بدام فرمود
 پیغمبرها اعظم از آن شد و این چنان بود که مردی طلبی داشت از بی جمل بود
 طلب جبه خود نمود و ابو جهم را برای از نمک برد و مشغول بشربخبر بود یکی از ملائکه
 او بر سبیل سجده یا نکرد گفت که من لالت کنم ترا یکی که برای تو انما سر کند و از این
 حق تو بستاند پس لالتش بوی محمد سر کرد و ابو جهم همیشه میگفت که روزی باشد
 که محمد صلی الله علیه و آله بیاضی در من آید و من از شهر کنم انم در پیغمبر آمده گفت که شنیدم
 که میان تو و عیسی هاشم یعنی ابو جهم صدا قائل است و میتوانی که حق از او بستاند
 تا شفیع من شوی پس حضرت برخاسته نزد ابو جهم آمده و گفت قم یا ابا جهم از حقه
 یعنی رخنه را در کن حق اینم را و از آن در کنیت و بی جهم شد پس ابو جهم در الحال خبر
 و حور را داد کرد و مجلس خود بازگشت یکی از اصحابش بوی گفت از محمد ترسیدند
 مرد را داد کرد می جواب داد که مغرور دارید مرا بدستیکه دادم از طرف من
 که در دست داشتند حرفهای که میداد خشنود و از طرف چپ می دادند هاد دهم که
 دندانها بهم میزدند و انش از چشمهایشان لغان نمیداد اگر امتناع می نمودم اینم
 که مرا هلاک کند و نیز روزی ابو جهم دعوی کرد من قوم که بر دکار محمد را کفایت
 پس برخواست و سنگی عظیم برداشت و آمد در آن رود و وقتی که در آن کعبه در سجود
 و طولی عظیم در سجود مینمود پس سنگ را بر سر مبارک وی نهادند و صدک بر پای
 بخشید ابو جهم اندر محراب شد و وی فرج و شفا اللون و عرفان برکش قوم از حال او
 سؤال کردند گفت بختی نزد محمد متوجه من شده من باز کرده من یک بود که مرا فرمود
 دستم باز نید و سنگ بر پای من افکند و گفت موسی بد و بیضا داشت امیر فرمود

حسنه فان عملها كنبت له عشرة و پيش از پيغمبر ما بر این پيغمبر اين مرتبه نبود
يهود گفت تظليل غماض از ايات موسی بود حضرت فرمود که تظليل عامه ^{عليه السلام} تر است
تیه بود و تظليل تظليله الغمام مشهور و لدالی يوم قبضه بودی گفت اينکه او خداست
افزون بر او و نرم کرد اينکه ازان در مع می ساخت امیر فرمود برای پيغمبر ما اعظم ^{عليه السلام}
کرد فانه اين الله عز وجل له الصلوة الصلوة جعلها غاراً يهوى كنهه او بکی
خمس حتى تكب مع الجبال امير فرمود پيغمبر ما چون نماز را نشانه شد
از سينه او اذی مانند او اورد يك بچو شد و حال آنکه اين كراينده بود خدای
او را ارعاب مده سال بر طرف اصابع قيام می نمود حتى رمت قدناه و صفر ^{چه}
و تمام شب قيام می نمود حتى عوتب في ذلك بقوله نعم طه عليك القرآن لتسفي ^{بني}
انزال القرآن بوجهت اين نبود که اين غایت مشقت و محنت کشتي چندان میگردید که
بیهوش میشد و گفتند اليس الله عز وجل قد غفر لك ما تقدم من ذنبك فانا
فرمود بلی وليكن لشكرانه اين میگویم آنچه میگویم افلا اكون عبداً شكوراً و اگر کوه با داد
حرکت میکرد و تسبیح می گفت یا پيغمبر ما نیز میگرد روزی با او رجیل را
بودیم که رجیل بگریه زامد حضرت فرمود ای رجیل قرار گیر که بر بالای تونلست
پيغمبر صديق شهيد بر قرار گرفت طاعة لامره و دوز با حضرت بگوئی بگوئیم
که در موعی ترا و بد حضرت فرمود ما بيک چهره بگریم بیدار تر ارجیل را و از
بلند گفت روزی مسیح بر من گذشت و خالتي که مرد مرا تحويف میکرد از يادی که
و فرود شاد و حجاره بود و من ازان وقت که اين سخن شنيدم میگویم که مباد
از حجاره بلام حضرت فرمود لا تخف تلك حجاره الکبريت پس کوه ساکن شد

معجزات پیغمبر صلی الله علیه و آله

گرفت و بود گفت اینک سلیمان ما اعطی ملکاً لا ینبغی لاحد من بعدہ امیر و مؤذنه ^{پیغمبر}
 صلی الله علیه افضل از بن عطا کرده شد روزی نازل شد بر وی و ملکی که هرگز قبلاً نکرده بود ^{باز}
 و آن میکائیل بود و گفت یا محمد اگر پادشاهی روی زمین خواستی اینک مفاتیح خزائن
 ارض برای تو آورده ام بستان و جمیع کوهها ذہب فضاہ کرد برای تو و با تو سپرد
 هر جا که سپرد و این همه که گفتیم از تو باشد بے آنکه کم شود از تو چیزی که مہیا و آماده است
 در آخرت برای تو حضرت ^ص بسوی جبرئیل که خلیل وی بود از جمله ملائکہ ایام ^{موجود}
 جبرئیلش بتواضع و بندگی اشاره فرمود پس حضرت در جواب میکائیل گفت میخواهم
 پیغمبر باشم و بطریق بندکان زندگانی کنم اکل پوماً و لا اکل بومین یا ملحق شوم
 بپادشاهان خود از انبیا و هیچگونه و غیبی و اتفاقی نیاید شامی و نیا و یا نبی که گفته
 ندارم فراده الله الکویت و اعطاه الشفاعہ و ذلك اعظم من ملک الدنیا من اقرانہ
 اخرها سبعین مرۃ و وعده المقام المحمود و چون روز قیامت شود خدا یلعا و بر او عرش
 خود نشاند و خدا افضل مما اعطی سلیمان بود گفت سلیمان از راح میخورد و در ^{کند}
 و بر اسب میفرمود بهر جا که میخواست از بلات خویش رفتی که چنان یکماه راه طی کرد
 و شام یکماه راه طی گفت به پیغمبر ما افضل از این داده شد و در کثر از ثانی از شبانی
 مکه عیسیٰ قدس که یکماه راه است سفر فرمود و از اینجا بمکه و آن که پنجاه فرس
 سال راه است عروج نموده و منتهی شد بساق عرش فدنا بالعلم فندل یعنی از اینجا
 نزدیکان شد بسوی خدای تعالی بحسب علم و دانش و معرفت بحسب مکان و وطنی فندل
 پس در هشتم شد بسوی انحضرت و فر فرخ حضرت که نورش فر فر فر
 مبارکتر از بان نور دیده و مشاہدہ کرد عظمت خود را بقوادله پیر

فضایل پیغمبر

بعینه یعنی ندیدن بدل بود بچشم ^{نه} فكان قاب قوسین أو ادنی و این گنایشتن از
 غایت قریب قاصحی الی عبده ما اوحی ای بود که در حضوره بقره است ^و انما فی السما
 و ما فی الارض بان تبد و اما فی انفسکم او عفو و محاسبکم به الله فی غفر من شیء
 و یعبد من شیء والله علی کل شیء قدیر یعنی خدا را است هر چه را آسمانها و زمین
 و اگر اظهار کنند هر چه که در نفسها است و پانینان کشید که محاسبه خواهد کرد شما
 بان پس امرزد هر که خواهد عذاب میکند هر که خواهد این را بر هر جمیع انبیا
 سابقه عرض شده بود و بر امتنان خود عرض کرد بودند و بسبب ثقل این آیه که در عمل
 بمقتضا از ان بانمودند از قبولان و چون بر آنحضرت عرض شد وی بر امت خود عرض نمود
 قبول و چون بسای عرش رسید حق تعالی بر سبیل تفریق قبولی فرمود ^{که} انزل الرسول
 یا انزل الیه من به پیغمبر از جانب است فرمود و المؤمنون کل امن بالله و ملائکته
 و کتب و رسوله لا تفرق باین حدیث من سلبه حق تعالی از قبول ایشان با عدم طاعت
 نموده رفع ^{بعض} انرا فرموده و گفت لا یكلف الله نفسا الا ریسعها لها ما کسبت
 و علیها ما اکسبت پیغمبر چون خلایا در مقام رحمة دید طلب عفو از سبب ^{نفسان}
 که امم سابقه بان خواستند نمود و گفت و بنا لا نواخذنا ان نسینا او انما
 حقیقاً از این دفع نموده پیغمبر طلب یاری کرد و دفع اصرار ^{ثقل} که بر امم سابقه
 بود استدعا نموده گفت و بنا و لا عمل علینا اصرار کا حملت علی الذین من قبلنا
 حقیقاً از این عطا کرد و گفته شد ائدا صالحی که بر امم سابقه بود از امت تو برتر
 چنانکه ایشان قبول نبود مگر در بقاء معینه از ارض خود و در خواست ^{بودند از ان مقام} زیاده
 نتوانستند تو همه بجا زاین را مسجد گردانیدم و امم سابقه را چون نجاشتی فرستیدم مامور

بودند بمقرض کردن موضع بخاستند قد جعلت الماء لأمسك طهورا و قبول فرایین
نزد ابراهیم خود به بیت المقدس حمله کرد ندان بود که ناری نازل شده از آسمان
جبرائیل بران مسرور مراجعت نماید و الا خاسر و محزون برگردد و از قبران توفیق آید و بپای
نماز نماید و اندفع یابند و اگر قبول نباشد ثواب آن مضاعف کند و الا ترفع عقوبت
نیانام و نمازشان در ظلم لیل و انصاف یام بوی پنجاه نماز بود در پنجاه وقت
برای امت تو پنج نماز است در پنج وقت از طرف لیل و نهار و جعلت لهم اجر
صلوات و حسنات سابقه بحسنه بود و سیئه بسیئه و حسنه امت تو بدیه
سیئه بسیئه و گناه ایشان در ربنا و خانه های ایشان نوشته می شد و هر
طالع می شدند و توبه ایشان بود که محبوب ترین خود به آنها بر خود خرام کنند
توبه شد در عرض صد سال هشتاد سال و پنجاه سال قبول شد بعد از آنکه باز
نگاه بوه دنیا عقوبت کرده شود و گناه امت تو پوشیده شد مدت برای غایت
یک ماه و پنجاه سال و صد ساله بحسنه شود توبه که طرفه الغنی کنند بدو اجر
عقوبتی و تحریم مبای و چون انحضرت هم توازن و التفات الهی نایاب مرتبه و طلب
زیادت مزوره گفت بنا و لا حملنا ما لا طاقه لنا به حقیر قبول فرمود گفت
بتحقیق که بر داشتیم از امت تو سخته ها و بلاها ام بشارت و حکایت کرده شود
آنکه تکلیف نکرده ام هیچ امت را با آنچه فوق طاقت ایشان باشد حضرت رحمت
عفو و عفو از امت نمود و گفت و اعف عننا و اغفر لنا و ارحمنا انت مولنا و احسن
فرمود که عفو کردم از تا بنان امت تو پس حضرت گفت فانصرنا على القوم الكافرين
خویش فرمود قبول کردم و حضرت ادم امت را بر جمیع کافران و با آنکه امت تو در

معجزات پیغمبر

نظر جمیع عالمیان مانند خال نمیداد باشد که بریدن کاوی میاید باشد همیشه
ایشان غالب قاهر باشند بر طوایف عالمیان و استخدام کنند بر عالمیان از او
هیچکس استخدام ایشان نتواند کرد و واجب است بر من که غالب که در آن ^{تو} ^{دین}
بر هر دایان ناباقی نماند در شرق و غرب از منی مگرد بن تو و پادینی که ⁴
جزیه کنند باهل دین تو بود گفت شیاطین منحر سلیمان بودند بعلون له ما
ایشان منحر پیتامیشل امیر المؤمنین ^ع فرمود برای پیغمبر ما افضل از بنی عطا
چه شیاطین منحر سلیمان بودند در حاله که باقی بودند بر کفر خود و منحر پیغمبر
شد و قبول ایمان کردند و ترک کفر و تردد و عصیان نمودند و بنی که سر از اشراف ایشان
از جن رضین ^ع و یمن حضرت آمدند و قرآن شنیدند و معتدلت خواسته گفتند ما
کمان داشتیم که زنده خواهد شد کسی بعد از فردن حشری قیامت خواهد بود و بنی
دیگر گفتند و بکار نرفتند از ایشان آمده معذرت خواسته و میبایست بصلوة
و صیام و زکوة و حج و جهاد و نفع و اخلاص با مسلمانان و پیغمبر عام و مثال
شد در جز و اش را هموگ گفت اینک یحیی بن زکریا بقا نه و لی حکم ضعیفا داده شد
حکمت و علم و فهم در حالت کودکی و همیشه میکشید آنکه کامی از او صادر شود و بنی
بروزه مبرد امیر المؤمنین ^ع فرمود که کار پیغمبر ما از بنی عظیم تر بود چه زمان ^ع ^ع
جاهلیت و عبادت و ثن نبود بلکه ابتدا بودند و بنی و توحید و علم و حکمت
بود و به پیغمبر ما داده شد حکم و علم و فهم در کودکی با آنکه زمان جاهلیت بود
و در دنیا عبده او ثمان و خر شیطان نشو و نما میکرد و هرگز نیل عیسا ^ع ^ع ^ع
و غیر خدا بکار نه پیوستید و هرگز دروغ نگفتند و بطلان قوم راضی نشد و کان

صد حا حلما و هفت هفت و بیشتر و کمتر و زده می کردند و چون از غم خوابی
میکردند می فرمودانی است که حدانی اقل عندی فی طعننی و یسقینی یعنی من
شما نیستم که بتناکم و عاجز شوم از خوردن وینا شما میگردان و کولات و مشروب
منعارفد بلکه من قیلوله میگویم نزد پرکار خود و مرا الطعام و شراب عنایت صفا
و در نماز چندان میگردان که مصلا مبارکش رحمتش از خشیت خدای تعالی و رنگ
کاهی پیروی گفت اینک عیسی مریم بر عموں اندر تکلم فی المهد صبیا امیر المؤمنین
فرمود پیغمبرها و عبا بر زمین انداز شکم را در دست چوب زمین نهاد دست بسوی
آسمان برداشته کلمه توحید گفت و در آن لحظه نوری از هن مبارکش درخشان شد
اهل که قصرها بصرای شام و قصرهای سماوة و قصبه بصرای اطراف و احوال و نوا
هر کدام و در شب مولد آنحضرت نیا بر تپید و روشن شد که جزوانش و شیاطین با
در آمدند و کشتند و زمین خادش عظیم خاشاک شد و میشد و دانش صعود و
نزول ملائکه که بعضی با آسمان نازل می شدند و با باین بنابر مشاهده اعجاب کنان
شاید فاع می شد اراده کرد که با آسمان و در حقیقت معلوم کند و او را در آسمان
جائستنی بود و سایر شیاطین نیز رفتند که اسراق سمع کنند و ملائکه خبر معلوم
نمایند که ناگاه همه ممنوع شدند بر جم شمای بود گفت عیسی اکبر و ابرص منو حشر
امیر فرمود پیغمبرها این برای وی الفاهاست شمار شد و در احوال مردی از اصحاب
خو سوال کرد گفتند یا رسول الله از شدت غایت فاف ما ندانند جوهر غنی شده که پیر
باشد حضرت بعینا و توجه فرمود گفت بود در حالت صحیح دعا می نمود و مت می کرد
گفت که همیشه میگویم یا رب یا عاقبة انت تعاقبونی یا فی الآخرة فجلها الی فی الدنیا یعنی

معجزات پیغمبر ص

خدا یا هر عقوبتی که در آخرت مرا خواهد کرد و در دنیا تسخیر کن باز ناد را خست
 باسم حضرت فرمود چرا نگوئیم اللهم اثننا فی الدنیا حسنة و فی الآخرة حسنة یعنی
 بار خدا یا در دنیا را خست با من احسان و نیکوئی کن از من در این کلمات بر زبان زانند
 در الحال شفا یافت مقام صحیحاً و خرج معنا و نبرد و زی مردی از جنیه تران حضرت
 آمد که اگر اعضا او از مرض بزدام و بخت بود حضرت قدسی اثنای ب اثنای ب اثنای ب
 خود افکند فرمود که جسد خود را با این آب مسح نماید در الحال شفا یافت بنوعی که
 از این حرام با وی نمایند و بر این صحنه از حضرت آمد حضرت آب هنر مبارک خود بوی
 آمد بر بخوام از پیش او مکر صحیح و سالم و نبرد و در دنیا آمد بگفت یا رسول الله پسر
 بر موشه و هر چند طعام با و عرض میکنم از کثرت ثناء بقدرت برینا و انوار حضرت
 بنزد او آمده گفت یا نبی الله و لی الله یعنی ای دشمن خدا و دشوار دوزخ
 مقام صحیحاً و قناده بن ربی را در دوزخ احدی نه بر چشم آمده او خدای پیران
 حضرت دست مبارک بران گذاشت در الحال صحیح شد بنوعی که از چشم دیگرش خبر نداد
 نور و حسن فرق نداشت و محمد بن عبدالله بن عینک را در حرابی الحنفیون از این
 جدا شده و حضرت متعجب شده را بجل خون نهاده دست مبارک بران مالید و الحال
 بنوعی متصل شد که از دست دیگر فرق نداشت و محمد بن مسلم را در جنگ کعب بن اشرف
 بچشم و دست عبدالله بن انیس را بچشم مانند این سید انحضرت دست مبارک بران
 صحیح شد بود گفت عیسی احیا مؤمنی نمود امیر فرمود زنده کردن مرده نیک
 حلول حیات در غری میماند و در دست پیغمبر ما منک نیزها تسبیح میکرد و اگر
 مرده با هیچ سخن نمیکفت با پیغمبر ما نیز مرده کان سخن نمیکفتند و استغاثه از خدا

کردند و نیز در دین طایفه گوشتند مسموم زبان کرده در آنحضرت وارد شدند
که تناول نمایند گوشتند مسموم زبان در آمد که یا رسول الله لا تأکلن فانی مسموم
پس اگر بهیمه در حال حیات سخن گوید از اعظم بینا است فکف که بعد از ذبح
و زبان کردن سخن گوید و نیز آنحضرت شجره را و از می کرد و جواب شنیدند
با هم همه سخن می گفت و می شنید و سباع یا او تکلم نمودند و گواهی بنوش دادند
محمد بن از حمالش نمودند و می گفت عیسی کان نجبر فما بالکونی وما بدخرون
و فرمود که عیسی از چیزی خبر می داد که صاحبش علم بان داشت و از عیسی رجاء و
مستوب بود و پیغمبرها از چیزی خبر می داد که هنوز موجود نشده بود و دیگر
علم بان داشت مانند موت که می خواهند و حرب که می خواهند و که کشته خواهند
و بسیار بود که مردم میامد که از آنحضرت سؤال کنند می فرمود تو خواهی گفت یا
بگویم و می گفت هر چه او خواسته بود و آنحضرت گفته که در مدینه بود خبر
اهل مکه را از اسرار ایشان و مکه از جمله عمر بن وهب نزد او آمده گفت آمده
که پس مرا که گرفتار کرد بدید خلاص کنم حضرت فرمود و دروغ گفته بلکه میان
وصفوان بن امیه صحبتی واقع شده و یاد گشتگان بد کردید و گفتید و الله
خیر لنا من البقاع مع ما صنع محمد بن و اهل حیره بعد اهل القلب و تو گفتی و الله
که اگر عیال و دین نبود صبر فتم و تراحت هر ما اندم از قبل محمد وصفوان بجهت
عیال و تقبل دین تو کرده آمده که مرا بقتل رسانی عمر گفت صبر یا رسول الله فانما
اشهد ان لا اله الا الله و ان محمدا رسول الله و ما نبتان خبر بسیار است می فرمود گفت
از کل هیات مرغی ساخت و نفع در او کرده مرغی مثل امیر فرمود مانند شبیه از

مائتصدار شد در روز حنین آنحضرت جری برداشت فان حجر بتسبیح و تهلیل و تائید
پس حجر آگفت پاره شو حجر لبه پاره شد و از هر پاره شنیده می شد غیر آنچه از یاد
دیگر شنیده می شد و نیز در بطحا شجر اطلسیه هر شاخ شجر بتسبیح تهلیل و تائید
پس به شجره گفت عشق شو شجره بدو نصف شد پس گفت متصل شو متصل
پس گفت کوا می ده بنیوت من کوا می داد بنیوت او پس گفت بمکان خود باز شو
تسبیح و تهلیل کویان چنان کرد که فرموده بود و گوید گفت عیسی اهد بود امیر و
که حضرت محمد از هدا الانبیا بود چه آنحضرت سیره زن داشت بغیر از کنیزان
هرگز نزد آنحضرت مائده نهادند که در آن طعاما باشد که هل نغم تناول کنند
هرگز نان کدم تناول ننمودند و از نان جو نیز هرگز خندان تناول نکرد که سیر شود
در سه شب در پی آنحضرت رحلت نمود و درع مبارک چهار درهم نذر نمود در هر
بود و مائک صفراء و لا بیضاء مع ما طلی له من البلاد و مکن له من غنایم العباد
دیناری و در همی از و مانند با آنکه بلاد گرفت و غنایم را صاحب و ببا بود که
روزی سی صد هزار و چهار صد هزار قسمت میکرد و چون شام می شد سالی
رسید می گفت الذی بعث محمدا بالحق ما المستی ال محمد صاع من شجره لا صاع
من تمر و لا درهم و لا دینار پس بودی گفتا شهدان لا اله الا الله و اشهد ان
محمدا و کوالله میدهم که خدایم هیچ پیغمبری در سوره وجه فضیلت ندارد مگر
در باره محمد صم هر آنها را جمع فرمود و زیاده نیز نمود باضعاف رجایان فضل
بدیست از نایب و عارف قاله شمس در بیان معراج آنحضرت
بدانکه اگر چه کیفیت وقوع معجرات و خوارق عادات و جواز ان علی الاطلاق بسیار

افشار محتج

لیکن خصوصاً معراج بنا بر منبعاً عظیم که در خواطر ذرا یافته بسبب
 مشهور شده از فلاسفه از امتناع خرقا فلاک محتاج بر باد بیان است و لهذا اختلاف
 عظیم در میان اهل ملت ران واقع شده و بعضی بر آنند که انقضیه در مقام واقع
 و جماعه بر آنند که در یقظه واقع شده بولیکن بروج نهما لامع الجسد بعضی بحسب
 لکن الی المسجد الاقصی الی فوق السماء و حق است که در یقظه بود و با جسد
 اقصی و از مسجد قصی الی فوق السماء چنانکه ذال است بر آن احادیث وارد در
 معراج مخالفین مستند با مجر و استنباطا مانند اکثر مغزله و بابا یحیی مر و ی شده از قضا
 که گفت و الله ما فقد جسد محمد و از صحابه که گفتند انها کانت و یا صفا و ضعف
 سیما در مقابل احادیث مستفیضه قول اکثر عظمای علما ملت وارد شده محتاج
 بیان نیست و اما استنباطا چون و اکثر مستند بقول شهوات فلاسفه امر برفع
 به بیان حقیقت حال و مسئله مذکوره پس گوئیم بیاید ما است که بمنع بر دو گونه
 اول بمنع عقلی و اولی است که دلیل عقلی قائم باشد جلد جواز وقوعش نمایند
 وجود حاث بلا سبب طاق و دیگر بمنع غای و اولی است که دلیل قائم نباشد
 بعد جواز وقوعش مگر عدم سبب عادی مانند جی شجره چه اسباب عادی حرکت
 در شجره معلوم الا انتفاء است پس وقوع حرکت ازادی از شجره بحسب علت بمنع
 باشد لیکن چون انتفاء اسباب عادی به مسئلهم انتفاء سبب و نیست پس وقوع
 حرکت ازادی از شجره بمنع عقلی باشد و واجب نبودن شجره از قسم دوم و
 نبودن و جماعت نیست بودن از قسم اول و الا بر عقل واجب نکند این مثلا اگر
 شجره عوف نبوت کند و گوید من شجره من این است که من جمیع میان تقضین کم هر

واجب باشد مبارات بتکذیب می و چون این مقدمه را دانستی بدانکه فلاسفه را
دلیلی نیست بر عدم جواز خرق ^{بلك} افلاک غیر مجاد جهات چه دلیل امتناع این است
که خرق مستلزم حرکت مستقیم است یعنی حرکت از جهتی بجهتی و حرکت از جهتی بجهتی
موقوف است بر آنکه جهات متعین شده باشد پیش از آن حرکت پس هر چه مجاد
جهات نباشد یعنی جهات با و متعین شود حرکت مستقیم نباشد و ظاهر این
که این دلیل مخصوص مجاد جهات است و در فلکی دیگر جای نیست پس خرق افلاک
دیگر نزد ایشان متنع عقلی نباشد لیکن چون ایشان قایلند که ماده فلکیات ^{مستوفی}
ماده نیست که قبول فعلات مجاد تواند ماند عناصر و خرق جسم مجسّمات
برهوت افاد می و انفعال تجدی را که از خرق بهم رسد پس خرق افلاک دیگر نزد ایشان
متنع محال نباشد نه متنع عقلی و قضیه معراج موقوف بر وقوع خرق متعیّن
نیست و احتیاج مریدیه نیز مشعر بر وقوع آن نیست و متنع معراج بالکلیه
باشد و بالله التوفیق فصل بیست و یکم از باب دوم از عقاید
سوم در بیان کرامات اولیا بدانکه ولی بمعنی دوست باشد و دوست
الحقیقه آن باشد که محبوب خود را و رضا و بر جمیع رضایا اختیار کند و بر کرامت
و لا الله کسی نباشد که رضا پروردگار خود را بر رضا خود و رضا جمیع مخلوقات اختیار
و چون چنین باشد لا محاله بخلاف رضا او عمل نکند و بر رضای او چسب نزنند و شک
که این مرتبه ایست بغایت بلند و فی الحقیقه انسان مخلوق نشده مگر بجهت تحصیل
مرتبه عظمی و وجوب بعثت روضه الهی مقدّم شده الای برای هدایت این عالم
قصوی لیکن هر که ادعا کند این مرتبه کند تصدیق و واجب نباشد مگر آنکه دلیلی قائم

بر عصمت او باشد و نکتہ بی می بر لازم نشود مگر آنکه منافی بظهور رسالت اولیاء
 الله علی البیتین ^{انبیاء و} معصوین صلوات الله علیهم اجمعین نباشد و سایر مؤمنان
 ظهور آثار علم و عمل را ایشان و عدم منافی از در مظنه جواز امکان نباشد و چون
 شخصی باین مرتبه رسد ظهور خوارق عادات که امریست ممکن از او عجب نیاید و گاه باشد
 که واجب شود چنانکه در رائه معصوین صلوات الله علیهم اجمعین و مشتمله بمعجزه نشود
 معجزه مقرون بدعوت نبوت نباشد این طایفه منزله نباشد از ادعای مرتبه که در شأن ایشان
 نباشد اگر اخیاناً شخصی ادعا آن کند بر سبیل اغوا هر چند در دست ظاهر نشود
 مگر بر سبیل تبعیده و سحر و سحر و باطله که معرفت انما بمعرفت بخاری عادات
 حدائق و علم با سبب ادعای غیر آن حال تواند شد و ظهور خرق عادات در دست
 الله کرامت گویند بنا بر آنکه لا محاله مبنی بر کرامتی و منزله نباشد در ایشان را خدا
 تقوا و ایضا واجب باشد ولی ادعای مرتبه و لا ینفک خلاف است و شک نیست که جامع ^{منصوص}
 باشند از جانب خلا و رسول خدا ایجهت اشاد و مفاد این خلق و حجج الله باشند
 را جانب بلکه واجب باشد ادعای مرتبه و اظهاری آن حسب و در ظهور خوارق عادات
 طبق آن معجزه باشد در ایشان ذال بر خدا ایشان و در غیر ایشان عدم ادعای مرتبه
 و عدم عمد بقصد بر اظهاری خوارق عادات و لا تواند بود ^{باب سوم} در بیان
 سوو کرامات و از چند فصل است فصل اول در بیان
 امامت و جبر عصمت و نص و فضیلت و منزلت امامان
 هر که معنی نبوت دانسته نباشد سبب حاجت نبوت ایشان را نباشد چون رجوع
 کند و قیاس حال سایرین سینه مکلفین بخواند شک نکند و بقیه حاجت

سما از منتهی

چنین شخصی در هر زمانی از زمانه ی تکلیف لیکن چون وجوب در هر زمانی از
از منتهی بنا بر علم استعداده داده و با بنا بر مصلحت دیگر که حق بنیاط شخص است
ان واقع نیست پس حاجت بوجود شخصی که در هر مرتبه نبی باشد لیکن همان
حاجت مکلفین از احوال تواند شد ثابت باشد وجود چنین شخصی
مستبعد نیست نه عقلا و نه عادة اما عقلا ظاهر است اما عادة بنا بر آنکه وجوب
علمای کاملین در اکثر از منتهی بلکه در هر زمان واقع است لیکن چون تکلیف شرعی
از جانب خداست نه از جانب خلق پس عالمی که کفایت حاجت را مؤثر متعلقه بدین
شرعیت تواند کرد باید که منصوب از جانب خدا و مازون از او باشد و اگر نه کفایت
دینی از او حاصل نتواند شد و این در نهایت ظهور است از اینجا ظاهر شود که
بر او قیاس را مؤثر متعلقه بدین نتواند کرد چه ای قیاس از خلق است نه از خدا و
اگر گمان کند که پیغمبر صلی الله علیه و آله در امر از امور عمل بر خودی کرده و منظر و حی نبی نبوده
هر آنکه بغایت جاهل باشد با مبنویث بحقیقت نبی و چنین کسی از مرتبه نبی داری
خارج بود بشر اوست نه عقلا سیما که مخالف نص قرآن مجید است و ما اینطبق
ان هو الا و حی یوحی و تخصیص این بعضی از امور و شمار را گنست چه جمیع امور
متعلقه بدین عالمی است و باید در حاجت باذن الهی و وحی بانی و هرگاه پیغمبر علی بر او
نکند دیگر را چه یارای نباشد پس هرگاه وجوب علما در هر زمان واقع باشد
بنی اولی خواهد بود و هرگاه نبی حکم بیقا شرعیه و تکلیف کرده باشد و حی و
ختم نبوت داده و حاجت فاس بوجود ربس عالم مرشد هادی اعراف که از او فرزند
و با و رجوع نمایند معلوم وجوب شخصی لا یقین مرتبه بالا نفاق واقع پس نشاء

و در آن بود که پیغمبر تعیین نکند شخصی را از علما بجهت قیام بامو مکلفین و حال آنکه
کرده باشد امو غیر ضروری و این نیز از امو متعلقه بادایب غایبات حتی در اکل و شراب دخول
و خلاص چگونگی جان باشد اما این چیز امری که موقوف علیهم جمیع امور شرعی باشد ^{باعتبار} باشد
مخالفین که این امر را هم واجبات شمرده اند و تشاغل صحابه از دفن و بجهت تکلیف پیغمبر
بتعیین خلیفه دلیل این جمله پس مراد از امامت نیست مگر در راستای علمای مسلمین و امو
دنیا و این بر سهیل خلیفه کی و ثابت از پیغمبر از عیال امو و راست که ^{مذکور بود برای امامت} معروف برای امامت
متفق علیهم ایشان و مخالفین و حال آنکه هیچ یک از خلفا و ائمه که ایشان مختص
بقول امامان ایشان متصف نیستند جمیع امو معتبره در مفهوم امامت تعریف مذکور
چهار ریاست و امود بر آن حال که موقوف است بر معرفت امود بنیه بالضروره و ایشان
عالم بودن امام را شرط نمی دانند و امامت مدعی انهم نیستند که هیچیک از امامان
عالم جمیع امود نبوده اند و نیز ریاست و امود بر موقوف بر عدالت بالضروره
و ایشان از این شرط ندانسته اند و تصریح بعدم اشتراط این در امر و اگر ایشان
موجود است از جمله و شرح مقاصد گفته که یکی از اسباب انعقاد خلافت قهر و
غلبه است و هر که متصدی امامت بقهر و غلبه شود بدین بیعت اکتفا مستوفی باشد
الاطهر منه قد شود خلافت برای او نیز گفته و بحجایه الامام ما لم یخالف حکم
الشرع سواء کان عالما او جابرا و هم چنین در سایر کتب ایشان چنانکه بر ادعای
متبعی پوشیده نیست و نیز خلیفه کی از پیغمبر موقوف است بر اذن پیغمبر
و آنچه از شرح مقاصد مذکور ظاهر است عدم اعتناء ایشان از این شرط را نیز در نزد
متفطنان این معنی شده و گفته که فان قبل الخلافه عن النبی ص اما تکنون فاما الخلفه

فلا يصح التعريف على ائمة البيعة ونحوها فضلا عن نياسته النائب العام للأمام فلما
لو سلم فلا استخلاف اعم من ان يكون بوسط او بدونه يعنى ان كس اعراض كنه مخرلا
از بنى نمیتواند بود مكر باينكه بنى خود خليفه كند پس تعريف ما متصادق نباشد
امامى كه از بيعت يا شوكت ثابت شود چه جاه امامتى كه ببيع بن امام ثابت
جواب كويم كه لانك كه خلافت از بنى موقوف بر خليفه كردن بنى نباشد و بر تقدير تسليم
مراد از خليفه كردن بنى اعم است از اينكه بپواسطه باشد يا بواسطه پوشيده ^{و كذا} نيست
ابن جواچه منع توقف خلافت بر خليفه كردن مستخلف كه بمعنى دن و نظراست
از نسبت بديهى و بطلان شريعتيان مكاتب مخفى نيست هرگاه تسليم تفقد ممنوعه
تقديم بواسطه و بپواسطه بپيچ وجه صوابى نتواند داشت چه بشود بواسطه فرع بودن
واسطه و مفروض اين است كه خلافت بدو استخلاف نشود پس خلافت خليفه
اول ثابت نتواند شد و چون اصل ثابت نشود فرع چگونه ثابت تواند شد اگر كويند
مراد از واسطه اعم است از خليفه و كل امثا يعنى عو كه هرگاه كل امثا نفاق كنند بر
خليفه كى شخصى از بنى غير ائمه است كه بنى خود استخلاف ان شخص كند باشد جواب كويم
كه قطع نظر از علم سماعا لفظ واسطه كرده سخن را است كه اينه معنى اعني
اتفاق غير مستخلف و تحقق خلافت كافي نيست نه عقلا و نه عرفا چنانكه بواسطه
نيست سيما در خلافت شوكت والحمد لله على وضوح الحجة پس از نفس تعريف ائمه
كه منفق عليه است ثابت شد و جواب عالم بودن امام و عادل بودنش و وجوب
بر امام و مراد از امام نيست عالم عادل انصاف عليه اما وجوب عصمت بپايشانست
كه مراد ما از عصمت و امام نسبت مكر عدالت ليكن عدالت شخصى هرگاه

علیه با امامت و خلافت باشد محقق و ثابت باشد بقای او بر حکم عدالت و روا
 خروج وی از مقتضای آن و عدالت غیر منصوص علیه چنین نبود پس ^{تفاوت} الحقیقه عقد
 مکرر تا که عدالت و وجوب بقا بر حکم آن و اما وجوب فضیلت امام که اجماع علمای
 بنا بر آنست که چون ثابت شد منصوص علیه بودن امام و ترجیح مفضول بر فاضل عقلا
 قیجست و مستغ الصده از جیم پس واجب باشد فضیلت امام بلی اگر رضای امام
 نمیشود و اما منباحتیاد است ^{بسیار} ترجیح مفضول زامت منعی نمی بود و فضیلت
 ثابت نمی شد لیکن چون ثابت شد وجوب رضای واجب باشد ثبوت فضیلت و فصل
 دومی از باب سوره که ذکر اختلاف فاسد امامت و موثر است
 که معتبر است ^{اختلاف} بدانکه این مسئله اعظم مسائل خلافت است بلکه جمیع
 دینییه متفرعست بر این اختلاف و جمیع مذاهب هفتاد و سه گونه منشعبند از اختلاف
 و امامت قال صاحب کتاب الملل والنحل اعظم خلاف بین الامامه از مسائل
 فی الاسلام علی فاعده دینییه مثل ما سئل علی الامامه فی کل زمان و اول کسی که این خلاف
 از او صادر شده غیر بود جز اه الله بما فعل که حضرت نبوی ص در مرض موت کاغد و دوا
 طلبید که بنویسد وصیت تا کسراجمال خلافت نماند و چون مکرر در ایام خیانت نصو
 امامت و خلافت رفعدن نبوت صدرا یافتند بود و حضرت محمد است که اصحاب
 بمقتضای آن نخواهند کرد یا انکاران خواهند نمود اراده کرد در حال مرض مکرر که آن
 وصیت نوشته شود تا طریقی مخالفت مسدود باشد و گفت بنوی بدوای و بضا
 لازم از عنکم مشکل الامر و ذکر کم من المستحق لها بعد عمر متفطن باین معنی شده نگذاشت
 و گفت عوا الرجل فانه لیجرح و قبل یبذی فی بعض الروایة الرجل قد غلب علیه الوجع فانه

لیهما حسنا کتابا لله یعنی این مرد مرض بود غالب شده و همدیان میگوید بکس
 ما را کتابی است تعالی و این روایتی علی اختلاف عبارات متفق علیه است میان
 ما و مخالفین ما و در بیشتر کتب حدیث ایشان بطریق ایشان مروی شده و اکثر
 علماء ایشان نیز در کتب کلامیه و غیر کلامیه خود نقل نموده اند و اعتراف بحقیقت
 کرده اند از باب سیر و تواریخ نیز نقل از در کتب تصانیف خود نموده اند و بعبانی
 که اول مذکور شد غرض در کتاب سیر العالمین آورده و مصموم روایات علی اختلاف
 عبارات نیز با بیست و علامه در کتاب کشف الحوق و نهج الصادقین مطاعی است که از
 نقل کرده اند این روایات را از صحیح مسلم نقل کرده که چون رسول الله ص به بیمار شد
 و کاغد طلبید تا بنویسد کتابی که مختلف نشوند بعد از او و اراده آنحضرت آن بود
 که بضر کند و حالت موت بر سر عیاش علی عمر پس عمر منع کرد و گفت پیغمبر باید
 میگوید پس عوفی شد و اختلاف کرده اند آنحضرت دل تنگ شده گفت و رشوبه
 و صاحب مال و محل که از غایم علمای اهل سنت است و اول کتاب مذکور گفته
 که اول خلافتی که در عالم شد مخالفت بپس بود از سجده ادم علی نبینا و علیکم و اول
 خلافتی که در زمان اسلام در مرض موت پیغمبر واقع شده مخالفت عبر بود که منع
 نمود که وصیت پیغمبر نوشته شود و نقل کرده از محمد بن اسمعیل البخاری بنابر
 عن عبد الله بن عباس قال لما اشتد بالنبي مرضه الذي توفي فيه قال ائوتوني
 ورقا يس اكتب لكم كتابا لا تضلوا بعد فو عمر بن الخطاب و رسول الله ص غلب عليه الوجع حسنا
 کتابا لله و گفت که ای پسر من حضرت فرمود بنزد این پیش من لا یبغی عنده
 قال ابن عباس انما هو كل الرزق ما حال بیننا و بین کتاب الله یعنی مصیبت عظیم ما

سند و مانع شدن عمر بود میان ما و میان نوشتن پیغمبر و با جمله خلاف در سنه
در چند موضع واقع است اول درینکه این مسئله از اصول بنی است یا از فروع ^{جهو}
اهل سنت بر آنند که از فروع است بنا بر آنکه بقای بنی موقوف ندارد بر وجود ^{امام}
بلکه نظام امور مسلمین را منوط با و دانند پس اگر امور مسلمین بخوبی یکو منظم شود ^{محتاج}
نباشد با امام قال شارح المقاصد لا نزاع فی ان مباحث الامامیه بعلم الفروع الیونانی
بر آنکه قیام با امامت بضبط نظام از فروعها یا نیست که عبارت است از امو کلیه که
شارع قصد تحصیل آن فی الجملة کرده نه از هر احکام و لا خفاء فی ان ذلك من الاحکام
العملیه و لا اعتقادیه لیکن چون شایع شده بهن الناس باب امامت اعتقاد یافته
و اختلافات بارده سیما از فرق و وافض و خواجه لهذا الحائز کرده اند متکلمین ^{باب امامت}
در ابواب علم کلام انتهى کلام شرح المقاصد و جهو اما میله امامت از اصول بنی است
بنا بر آنکه بقای بنی و شریعت موقوف اند بر وجود امام چنانکه ابتداء شریعت ^{موقوف}
بوجود بنی پس حاجت بنی با امام بمنزله حاجت بنی است بنی بیائس در فصل اول گفته
و نیز حدیث مستفیض مقبولین الجابین که قول بمضمون ان بحسب ظاهر اجماع است
و هو قوله من مات فمړ فامام زمانه مات میتة جاهلیة مؤید کلام بنی
دویم از مواضع خلاف عصمت امام است امامیه عصمت امام را واجب است بنا بر
وجود امام از مقومات دینست و ایشان و با عدم عصمت من و از تغییر و تبدیل ^{شک}
بویزد غیر امامیه عصمت شرط نباشد بنا بر آنکه قوام و حفظ دین منوط با و نباشد
پس اگر تحریف کنند بیکران منع بلکه عزل توانند کرد و مخالفی وی توانند نمود و اما
الحرمین که از اعاظم علمای ایشان است گفته که چون ظاهر شود جو و ظلم امام متوجه

نشود مبنی بر آنکه هر اینه اهل حال و عقد برسد که اتفاقا کتب بر منع فعلی اگر چه محتاج
بتشهر اصلح و نصب حروب بیاید دانست که ترا نامیده هیچنانکه عصمت از
ذنوب شرط است و امام عصمت از عیوب نیز شرط است خواه عیوب جسمانی مانند
مرمیه مستکبره منفه مثل جدام و برص و عی و ضم و خرس و خواه عیوب نفسانی
مانند اخلاق دنییه چون بخل و خست و غلظت و فظاظ و خواه عیوب عقلی
جهل و جنون و اغما و امراض منسیه علوم و هیچنانکه واجب است خلوا از عیوب
مذکوره ابتداء و اجبت خلوا از طریبان نیز مثلا جائز نیست که امام مجنون
شود یا اعمی و احم و آخر من کرد و این است مراد از عصمت از عیوب مذکوره و مشهور
در مقهور عصمت عدم ذنوب را اعتبار کنند و خلوا از عیوب مذکوره را علی حده
دانند و چون امام مجرد خلوا از عیوب کافی نیست بلکه واجبست بودن امام
بجیثیتی که عیوب مذکوره بر او طار نماند چنانکه در عصمت بنا بر مشهور کافی
نیست مجرد عدم ذنوب بلکه معتبر است بودن بجیثیتی که جائز نباشد صدور ذنوب
مادد رساله سرهای ایمان عصمت را اعم گزینند ایم از کلا الشراطن بلکه خلوا از عیوب
نسبی مانند ناس از ابا و عم و اعمهات و ذالت قبیله و در این کتاب نیز بر این اصطلاح
جریان خواهد یافت و دلیل بر این شرط عصمت در امام وجوب خلوا امام از عیوب
منفیه که هر اینه مانع از انقیاد و اطاعتش چنانکه در نبی بنا بر آنکه خلوا مذکور
لا محاله لطفی است ممکن بالضرورة پس واجبست بر حکیم تق و اگر نه نقص عرض
لازم آید و مخالفین اگر چه عدالت را شرط و امامت بیعت و اختیار دانند و برائت از
عیوب لازم شمرند لیکن طریبان فسق و عیوب ممتنع ندانند و بهین جدا شود

عصمت از آنچه ایشان شرط دانند اعنی عدالت و زات مذکورین موضع سوم
و چون بعضی امامی چون در امام عصمت شرط دانند و عقول را از امی نیست
عصمت بنا بر آنکه امریست باطنی و خفیه پس واجب است در رد نص بر او من عند الله
تعالی و مخالفین چون عصمت شرط ندانند قائل بوجوب نص نباشند موضع
چهارم امرها فضلیت جهه قائلین بحسن و قبح عقلیت از فضلیت مامرا واجب
بنابینج تقدیم مفصول فاضل و غیر ایشان واجب ندانند و از ابی الحسن اشعر ع نقل
کرده اند قول بوجوب فضلیت با عدم قول بقبح عقلی بنا علی ان الامام اذا
افضل کان قریب الی انقیاد الناس له واجتماع الاراء علی متابعتة لان الامام خلا
الناس علیة الی فبحان یطلب لها من له رتبة علی قیاسا علی النبوة کما نقل فی
شرح المقاصد موضع پنجم و جواب کون الامام من اشرف القبا بل جمهو
ر شرط دانند بودن مامرا از قبیل قریش که اشرف قبا بل است با اتفاق
خوارج و اکثر معتزله دلیل جمهو قول صلی الله علیه و آله من قریش و قوله
الولادة من قریش ما اطاعوا الله واستقاموا لا و امره و قوله ص قد هموا الفریش
ولا تقدموها واجماع الصحابة يوم السقیفة لما قالت الانصامنا امیر منکم امیر
منهم ابو بکر لعدم کونهم من قریش و لم ینکر علیه احد من الصحابة فکان اجماع علی
الخط الف من المنقول قوله ص اطیعوا و لو امر علیکم عبد حبشی اجدع و من العقول
ان لا عبرة بالنسب فی القیام بمصالح الملك الدین بل بالعلم و التقوی و البصیرة
والخیرة بالمصالح و القوم علی الاحوال واجب عن المنقول بان ذلك غیر
من الحكماء جمعا بنی لادله و عن المنقول بان اشرف الانسان و عظم قدره النبوة

اثراناما فی اجتماع الاراء و بذل الطاعة و الانقیاد و لا یقربک من قریش ^{نعم}
 اشرف الناس سنیما و قد افترض علیهم ختم الرسالة و انشئت منهم الشریعة الباقیة
 الی یوم القيمة کذا قال شارح المقاصد و العجب انک بعد ان یکنه و اشترط الشیعة ^{را}
 منها ان ینکون لها سنیما و لیس لهم فی ذلک شبهة فضلا عن جرحه ^{جواب} فاما ان یدور
 دلیل عقلی مخالف کنهه بعینه دلیل شیعی است و راعینا لها شمیة چه ^{شبه} هاشم بلا
 اشرف بطون قریش است و ختم رساله و انتشار شریعت مخصوص بطن هاشم
 از بطون قریش و حال انکه نزد شیعة تقدیم اشرف غیر اشرف سنیما با اجتماع ^{سنا}
 شرایط فیحسب عقل پس حجت و صحیح ^{ششم} باشد موضع ششم و خون نصب
 که واجب است یا نه و بر تقدیم وجوب علینا او علی الله سبحانه عتلا جهو اهل
 سنت و اکثر معتزله بر آنند که واجب است نصب امام بر امت بمعنا وظایفه از
 معتزله قایلند که واجب است بر امت عقلا و شیعة بر آنند که واجب است خدا
 عقلا و طایفه مجتهدان از طوائف خوارج قایلند بعدم وجوب اصلا ابو بکر ^{فان}
 بعدم وجوب است عند ظهور العدل و الانصاف و الا من من الوقوع فی الغش و ^{جواب}
 عند خلاف ذلک بعضی قائلند بعکس این اعنی بوجوب عند الامر و بعدم وجوب
 عند الخوف مستندا اهل سنت بوجوب بمعنی بر امت چند وجه است اول و هو
 العمدة اجماع الصحابة حیث جعلوا ذلک امام الواجبات و اشتغلوا به عن غیر الرسول
 و کذا عقیب کل امام و روایت کرده اند که ابو بکر بعد از وفات رسول الله کف ^{ولا}
 الناس من کان یعبد محمداً و ان محمداً قد مات و من کان یعبد الله محمداً فانه حی لا یموت
 بدست مر این امر را از کسی که قائم بان باشد پس بیاوردید را بها خود را و به بیند

لا یوان کیست پس همه صحابه از هر جانب مبادرت نموده گفتند صد هیکل
نکفت که لا حاجة الی الامام و پوشیده نیست عاقل ضعیف از دلیل چه اجماع
صحیح در این معنی محل منعست بلکه خلاف آن معلوم چنانکه ظاهر است بر ادنی تتبعی
و حال آنکه کلام بر صحیح وارد است پیش از تحقق اجماع که بچه میسند بودند و وجوب
تعیین امام که واجب می شد و نیز در سوره را گذاشته بان مشغول شد اگر چه
عقلی میسند ایشان بود اهل سنت قائل بان نیستند و اگر وجوب معنی بود پیغمبر
امر کرده بود اما ترتیب تعیین امام بالاتفاق و اجماع هنوز منعقد نشده بود قرآن
دلائل نکرده و قیاس کنجایش نداشت و ادله سمعیه منحصر در این مذکور است
میسند صحیح که اتفاق بر این امر کرده اند و میسند و میسند و میسند و میسند
جمعی که هوای نفس در باره ایشان گمان نیست مانند حضرت علی و عباس و ابی
وسمان و مقداد و عمار که پوشیده نیست قدر و منزلت ایشان در آن اتفاق
نبودند و یکرانکه پادشاهی را بر کسی را مثلاً که موجب باشد عی مثل عباس و غیر
و اما در مثل علی که با اتفاق وصی وی بود بیکانکه از ابدون از اهلان و
مصلحت با ایشان چگونه رسد که تعیین جانشین و خلیفه و نایب وی کند
ایا تواند بود صدور این مکرار روی حقد و حسد و حیلت و خدایت و عدم
اعتنا با مروشان پادشاه و رئیس مذکور و الحمد لله علی وضوح الحجج و وجه دوم
شک نیست که اقامت حد و دوسه شعور و تجهیز چپوش برای جهاد و غیر ذلک
من الامور المتعلقة بحفظ النظام و تحایضه الاسلام واجب است بر امت با بر
و موقوف است بوجود امام مصلح و مقلد واجب باشد و مقصد واجب واجب

در علم اصول همین شد واجب پس نصب امام واجب باشد بر امت بجهت وجوب امر
مذكوره بر ایشان جواب این دلیل آنست که لایم که امر مذکوره واجب باشد
بر امت بلکه واجب است بر امام و یا بر امت بتقدیر تحقق امام و اینکه امر بقطع ^{ساز} باشد
مثلاً متوجه امت باشد مطلقاً ممنوع است مقداره واجب هرگاه وجوب مطلق نباشد
واجب نیست مانند تحصیل رضا بجهت وجوب کوه و اینکه در مانحن فیه مقید
واجب است وجوب بخلاف وجوب کوه چنانکه شارح مقاصد گفته مجرم ^{دعوا}
خلایق از بیان ما در مقام ضعیف از آن وجهیم از نصب امام استجرا
منافع لا تخصی و استدفاع مضار لا یخفی و کلاً ما هو کافیه و واجب ما لا یضری
فبالضرورة کما قال الامام الرازی فی الاربعین و تکاد تلحق بالضر و یا ن کما
شرح المقاصد و اما الکبری فبالاجماع و اعراض کرده صاحب تلخیص المحیط ^{برین دلیل}
باز الصغر عقلی من باب الحسن و القبح و لیس من مذاهبکم و الکبری اوضح من الصغری
فلا حاجة الى التعرض للاجماع یعنی هرگاه شما خلاف مذهب کردید و بنای صغری
نهاده شد کبری نیز بناء علی هذا اوضح خواهد بود چه بر تقدیر وجوب عقلی و وجوب
دفع ضرر اوضح است کما له از اشتمال نصب امام بر استدفاع مضار و شارح مقاصد
جواب گفته ازین اعراض باین طریق که بودن شیء مشتمل بر صلاح و فساد از محل نزاع
و قبح باعین ثواب و عقاب اخرویست و کون دفع الضر واجباً بمعنی استحقاق
ثواب و العقاب عند الله تعالی بوضوح فضلاً عن الاوضح ثم قال ولا ینبغي ان یخفی
مثل هذا علیه و لا ان یكون الرجل العالمی فی هذا الغایة من الشغف بالاعراض و
جوابش آنست که منافع و مضار معتبره در صغری عم امت اینست که نبوی باشد

یا اخروی یا غریف چه امامت یا استعلاست در امور دنیوی و اخروی و صلاح
 و فساد را مودنیوی اگر چه محل نزاع حسن و قبح نیست لیکن در امور اخروی عین
 محل نزاع است پس لابد است از عقلی بودن صغری و باین اعتبار هرگاه دعوی وضوح
 کند لا محاله کبری و وضع ازین خواهد بود چنانکه در تقریر اعراض باین کردیم و اول
 اخفای آن نتواند بود پس حاجت بتعرض اجماع نباشد و از آنچه گفته شد ظاهر شد که
 باعراض کیست چه فراموش کردن مذهب خود در کجای هتک مذهب است
 این معنی است مستند قائلین بوجوب عقلی بر امامت چه سنیست از وجوه ثلثه مذکوره
 در کبری تمسک بصورت کنند نه باجماع چه ایشان قائلند بعقلیت حسن و قبح
 اعراض مذکور ایشان وارد نیاید و جواب مستند ایشان است که دفع ضرر
 الحقیقه بوجوه امامی حاصل نتواند شد که معصوم و منصوب علیه باشد و نصب
 امامی از قدرت است خارج است لا محاله و نیز چون ثابت کنیم وجوب علی الله را
 شود و جوب علی الناس و قائلین بوجوب عقلی علی الله بر سه فرقه اند اول الله علیه
 و اعتقادات ایشان است که معرفه الله حاصل نتواند شد مگر بتعلیم نبی یا امام پس
 واجب است بر خدا تعالی که خالی نکرد انداز را از معصوم که تعلیم معرفه الله کند خلا
 و چون ثابت شد استقلال عقل و معرفه الله پس بطریق این مذهب ثابت شد و
 غایت هم بقولون انه یحب علی الله نصب ایام لیعلم الناس احوال الاغذیه و الاذیه
 و السموم المملکه و یعرفهم الحرف الصنائع و ضعفش ظاهر است سیم
 ما اعنی امامیه اثنی عشره رضوان الله علیهم و مستند ما در وجه است یکی حاجت
 باقیه الی یوم القيمة بجا فیه معصومان از تعقیب و تحریف چنانکه محتاج است

بمبلغی معصوم مأمون و حاجت شریعت در بقا بحفاظتی بغایت شبیه الحاح
مکن حادث در بقا بعلمت صبیحه چنانکه مذهب جمیع اهل تحقیق است و ایم
حاجت مکلفین برئیس مطاع عالم عادل مأمون زجور و میل پس و جو امام لطف
ثابت برای مکلفین چه شک نیست که مکلف با وجود امام نزدیک شود بفعل تکالیف
و شک نیست و امکان وجود امام در هر مانی از ازم نه چنانست که مراد از امام
نیت مکرر عالم عادل که عادل انرا مأمون باشد از هر طرف شد و این معنی بخبر
نبی و تعیین و تخصیص وی متحقق شود و تحقق علم و اصل عدالت ضروری است
بل الوقوع است نیز ظاهر است عدم استلزام وجود امام مرعفاست از هر وجهی
که در وجود امام متوهم شود نظر بمصالحی که مترتب بر وجود است از غایت
ملفت الیه نتواند بود و پیشتر دانستی که ترخیص بر محبت شرک کثیر است
پس هیچگونه مانعی از وجود امامی که لطافت متصوفا باشد پس لا محاله نصب امام
بر خدای تم واجب باشد و الا حجت خدا اینک بر خلق امام نشود و این است مراد از آنچه
مستفيض است از حضرت امیر المؤمنین که فرموده ^{الله قال} لا یخلو الا ارض غرقه
الله اما ظاهر مشهور و خایف مستور است لا یبطل حج الله نعم و یدینه و چون
وجود امام بجهت امام حجت واجب باشد پس عینیت او عدم تصرفش در امور
بر آنکه معصوم است از تقصیری نتواند بود بلکه لا محاله از خوا عادی و
عدم انقیاد ناس بسبب سوء اخیار ایشان باشد منافی غرض نصب امام
نباشد و مانع جوب نتواند شد و هرگاه در این دلیل این تقریب که ما کردیم
ثامنه کنی بتوفیق الله و فضله قادر شوی بر دفع جمیع شبهه که مخالفین در

این مقام کنند مثل اندانما یکون لطفا اذا خلا عن جميع جهات القبح وهو موانع
 اداء الواجب ترك الصبح مع عدم الامام اکثر ثوابا لكونها اشق واقرب الى الله
 خلاصه فانما يجب لو لم يبق لطف اخر مقامه كعصم جميع الناس اندانما یکون لطفا
 اذا كان ظاهرا قاهرا وازجرا عن القبايح قادر على تنفيذ الاحكام وهو ليس بل امر
 عندكم الى غير ذلك من الشبه الواهية التي لا يستحق الجواب مستند طایفه من خود
 که قایلند بنفی وجوب نصب امام السنه که نصب امام برانکچتن فنما سنه که
 الاراء متخالفه والاهواء متباينه فمیل کل حزب الى احديهم یهج الفتن ویقوم
 وما هذا شأنه لا یجب بل کان ينبغي ان یکوز الا ان احتمال الاتفاق علی الواحد
 باستجماع الشرايط وترجح من بعض الجهات منع الامتناع وواجب الجواز واینکه
 ظاهر شود که مقصود ایشان نفی وجوب نصب امام است بر امت نه بر خدا و نفی چه
 منصوص بودن از جانب خدا یا رسول الله موجب نفی و ترجیح قطع فتنه و نزاع
 تواند شد و جواب و قبل قائلین بوجوب بر امت است که اعتبار ترجیح بتقدیم
 اعلم ثم الاورع ثم الايسر و یا بانعقاد بیعت فی فتنه و نزاع تواند کرد و مستند
 عدم حاجتست نزد ظهور عدل بخلاف ظهور ظلم و مستند عاکس آنکه وظیفه
 ظلم نصب امام سبب تمرد شو و امتیای فتنه افزوده کرد و لا یخفی ضعفها هفتم
 ان موضوع اختلاف ما به یعتقد الامامه یعنی ما متبجح چیز منعقد شو
 انقضا الامر علی ان الرجل لا یصیر اماما بمجرد صلاحه للامامه واجتماع الشرايط
 فیر بلا بد من اخره یعتقد الامامه و ان مرکبی زامو ثلثه است بانفاق امت
 و بیعت و دعوت و خلافت نیست میان امت و اینکه نصب موجب ثبوت امامت

بلکه خلاف برد و احد بگو است عیضا الحیده از زید بر نوانند که دعوت
طریقیت یکد و بشود امامت مراد از دعوت خواندن شخصی است که امام
امامت داشته باشد در برابر خود بجهت مخالفت با ظلم و باطل و خروج بسیف
کل فاطمه خج شاهرا سیف داعی الی سبیل به فهو امام و موافق نیست با زید
در این معنی غیر از شیخ ابو علی الجبائی صاحبان این مذهب هستند نتوانند
و بطلانش بغایت ظاهر است تا که مدعی عصمت نیستند پس هر صاحب حجی و قسطی
از اقطار اگر واجب الانباع نباشد تعدائم در وقت حد لازم و مؤوی نفسا در
شوک افش از عدم امام باشد و اگر چه ایشان تعدائم را جایز دانند لکن
با وجود بطلان عقلی مخالف اجماع متحقق قبل از ظهور قول ایشان نیز هست
جهت و اشاعه و معتزله و خوارج و صالحیه از زید بر امامت منعقد شود با حیل
اهل حل و عقد بیعت کردن ایشان با کسی که مستحج شرابط امامت باشد
غیر از شرط اجماعهم علی ذلك لا عدد محدد بل بیعقد بقصد واحد و گفته اند
که لهذا ابو بکر صبر نکرد و انتظار نکشید که خبر خلافت و منتشر شود در اقطار
شروع کرد در امر خلافت بجهت بیعت یک کس ناید و کس را بیکر علیه و اشعری
شرط کرده که باید بیعت یکد و کس و حضور جماعتی باشد تا دیگر دعوی عقد
بیعت سرانواند کرد مقدما علی ذلك و اکثر معتزله شرط کرده اند حضور پنج عدل
من نصلح للامامة چنانکه در قصیه شوی واقع شده هستند قائلین به بیعت و
اختیار و وجو امت یکی آنکه طریق انقاد امامت منحصر است در رض و بیعت
بر عدم اعتداد بزمذهب و بلکه و نص نیست و کسی که امام امت باجماع و ابو بکر

دویم اشتغال صحابه بعد از وفات پیغمبر و بعد از قتل عثمان با خیار امام
و عقد بیعت من غیر تکبر و کان اجماعی که در طریقه او لا عبره بخلاف الشیعه
و پوشیده نیست منافقانی که در هجرت با ضرورت بیعت بعضی از امت سبها
بیعت یکدیگر و کس را هیچگونه مدخلیتی نباشد و نتواند بود در عقد امامت
که ریاست بر جمیع امت سبها بر سبیل خلافت و نیابت از پیغمبر و از اینجا
بغایت ظاهر شود حقیقت ینداری و ایمان این طایفه که بنامی بن خود را محمد
و قوع گذاشته اند بدو آنکه دلالت کند بر صحت آن عقل با نقل و بدگر لفظ
اجماع و لفظ عدم تکبر و تویل نمایند و بان خود را تسلی کنند و فریب عوام
بپارده دهند و بر تقدیر که اجماعی که دعوی از نمیکند و وقتی از اوقات اجماع
و قوع داشته باشند و رنبد امر البته ادکان نتواند کرد بنا بر ظهور عدم
اتفاق مثل علی و عباس و جماعتی کثیر از اعاظم صحابه مانند سلمان و ابوذر
مقداد و عثمان و طلحه و زبیر و خود نیز مسلم دارند عدم اتفاق مذکور را اندر
امر و مدعی آنند که بعد از وقوع اتفاق حاصل پس چگونه جایز باشد آن مذهب
مسلمی بخلیفه و از این پیش از تحقق اهل حل و عقد شروع در امر خلافت و امامت
صرف در امور دینی و دنیوی کافر و مسلمین و مجرد اظهار موافقت نیز بعد از آن
شوکت عقد خلافت و فریب خوردن و گردیدن امت بوی چگونه دلالت
فست رای و اعتقاد تواند کرد و از اینجه گفتیم ظاهر شد حقیقت آنچه اکابر
علمای این طایفه مانند فخر رازی و فلان و بهمان در کتب کلامیه خود ابرار کرده
که اگر علم و راضی بخلاف ابی بکر نبود و خلافت را حق خود دانستی هر اینه عبارت

کردی و طلب حق خود نمودی با کمال ابر و شجاعت که ویرا بود و اتفاق جمیع نبی
ماشم با او بلکه جایز نبودی ویرا اتفاقا در طلب حق خود و مضافی بودی و
و اما با عصمتی که شیعه مدعی اند چنانکه بعد از این خواهد آمد اما نشاء و بعد
نیز فائزین بطریقه بیعت انعقاد امامت منحصر در آن نیست بلکه منعقد شود
باستخلاف امام و بقیه راستیلا نیز اعتبار علم و عدالت و سایر شروط معتبره
در امامت بیعت و استخلاف واجب آنند در امامت و غلبه کما صرح به
المفاسد غیره و نزد شیعه امامیه امامت متحقق نشود مگر بنص من قبل الله
و من قبل رسول الله اما اینکه نص سبب است مستقل بجهة تحقق امامت محتاج بلیل
نیست و متفق علیه است میان امت کما صرح به الامام الرازی فی الاربعین و اما
انحصار ثبوت امامت در آن و عدم تحقق بغیر آن مستند است بچند وجه اول
و جوب عصمت و فضیلت و جمیع امت عالمیت جمیع مودینه و لا سبیل مع
تحقق ذلك فی شخص من الاشخاص الا بالاختیار من الله نعم و هو المراد من النص فلا
یکر تعیین الامام بالاختیار و مخالفین چون اموی مذکوره را شرط امامت ندانند
نزد ایشان امامت و قوف نباشد باخبار و نص چنانکه گذشت و دوم آنکه اهل
اختیاری نیست در تعیین قضا و احتساب و قدرتی نیست بر تصرف اجرای حکم بر
اضعاف ناس را فلان و فکیف یقدرون علی تولیه الربایة الکبری علی افراد
الغیر علی النص فی الدین و دنیا کافه النوری و مخالفین گاه منع صغر سن مستندا
بما جوه بعض آنها هم من التحکیم فی القضاء و جعل الشاهد الفاضل قادرا علی النص
فی الغیر و گاه تسلیم آن کنند و گویند این برابر است که تولیت مومذکوره با وجود

امام موكول بامام است كه رعيه را نوسد اما هرگاه امام نباشد اقامت رسد
 كه تعيين امام بجهت خود كنند بنا بر آنكه گمي نيست كه تعيين امام موكول باو
 نباشد بلكه هو الظم من شرح المقاصد اما ظاهر موافق و صريح شرح اوست كه اگر
 امام نباشد لا بد است از قول بان عقاد قضايه بيعت و كلام امام را زني مؤيد
 شرح مقاصد است حيث قال في الاربعين لا استبعا في ان ياذن الله نعم في تولية
 الامام ولا ياذن في تولية القضاء و پوشيده نيست بر صاحب ان في فطرته ضعف
 آنچه گفته اند اما حديث تحكيم يعني حاكم ساختن كسي را بر خود باختيار خود در
 احكام شرع بدو و ناذن ظاهر البطلان است سيما بر قواعد مخالفين كه حسي و بيع
 را در احكام الله شرعي محض دانند و اما قضيه شاهد بنا بر آنكه شاهد اقرار
 نكند بر تصرف در غير بلكه اقرار نيست مكر از شارع و شهادت ما را نيتست
 حكم از قبل شارع و اما مدخليت وجود و عدم امام در جواز و عدم جواز اختيار
 و همچنين عدم استبعاد راذن بر تعيين امام و عدم اذن بر توليت قضا اگر بر عكس
 مي بود خالي از صونى نبود و اما على ما مضى فلا يخفى سيوم آنكه نصب امام بجهت
 و ازاله فتنه است و شك نيست كه تعيين او به بيعت و اخيار موجب راذن فتنه
 لا خلاف الاراء و تباين الاهواء كما وقع في زمن علي و معاويه و مخالفين در
 گفته اند كه اگر زمان نصب امام زماني باشد كه مردم منعقد حق نباشند و ميل با هو
 باطله كم نباشد هر اين در نصب امام با خيال نزاعى نباشد و فتنه حادث نشود
 و جهات ترجيح معلوم است بترجيع و ترايع معاويه و امامت علي بن ابى طالب و اهل
 بجهت عليه بيعنه قبل الاقتصار من قتالة عثمان ام لا و اگر زمان ترفع و استعلاء

و حجاب و میل با همو نباشد یا وجو^ض نیز مخالفت و فتنه واقع نواند شد و پی^ش
نست ضعف این جواب چه با وجو^ض میسر و او اراده مخالفت از اهل ایمان^{و ایمان}
بعایت نادر نباشد سیما در عظام^{امو} مثل امامت بخلاف آنکه نصرا^{ما} منب^{کس}
واقع نباشد چه منب^{ال} امامت و سعی در تحصیل آن محظوب خواهد بود و صد این^{عبه}
منافی ایمان و کمال ایقان نباشد چه جنات ترجیح بنا بر این اجتهای ظنی خواهد بود و مناره
و تغلب علی^ع چه با وجو^ض نیز اختیار کردند و مستبعد بود اگر رضی بود اختیار
مسلمان وادی در و مقدار میگردند و مستبعد نمی بود و رکاکت و جبهه مناره
معاویه با علی^ع چه حاجت به بیان تواند داشت چهارم ما اثرنا الیه سابقا
من ان الامانه خلافه الله و رسوله فیتوقف علی استخلافتها بالصروه و قوام^{شخص}
بالنص لا باختیار الناس لان الثابت باختیار الناس خلاف منہم لا من الله و رسوله
و مخالفین در جواب گفته اند که اجماع دلالت کرده بر آنکه هرگز امامت خلیفه کنند
خلیفه خدا و رسول است و انفا^{فام} ما کاشف شد که خدا و رسول استخلا^ف او کرده
و بیان دفعشانست که پیشتر اشاره شد بآنکه انفا^{فام} مذکور امسندی نیست
اقول نا لا نعلم مسنده بل اقول نا نعلم ان لا مسنده بنا بر آنکه مسندی که
ممکنست در این انفا^{فام} از پیغمبر است و امر او را منب^{است} بتعیین خلیفه و معلوم
و متفق علی عدم ادز و احتمال این که شاید از واقع شده باشد لیکن نقل نکرده باشد
لا استغناء عنه بالاجماع معلوم الانفا^{فام} در عظام^{امو} مثل امامت و خلا
و منع آن مکاره ایست که استحقات جواب ندارد و ملغی^{است} الیه نتواند بود و از آن
گفتیم ظاهر شد بطلان کلام صاحب و ائمه در جواب این دلیل که اختیار امامت^{است}

مرام را اما در تئیس که خدا و رسول از اعلامت گرانیده اند بجهت تحقق حکم خود
بجایست و نیابت امام را ایشان را که امارات سایر الاحکام و بیان بطلان آنست
که سخن ما در امارت که انیدن خدا و رسول است که بجهت معلوم تواند شد و قیاس این
بسیار احکام بنوان کرد چه در سایر احکام مانند شهادت شاهدین نفس متحقق
بکنند اما در خلاف ما سخن فیه اگر کوبند اتفاق مذکور اجماع است و اجماع را مستند
دال بر حجتان و ان احادیثی است که دلالت کرده بر عدم اجماع امت بر خطا چنانکه
سابقا مذکور شد جواب گوئیم که بر تقدیر تسلیم بعد از تحقق اجماع خالی از صواب
نیست اما سخن در پیش از تحقق اجماع است در وقت اختیار اهل بیعت که بجهت
مستند اختیار ان توان کرد و دانستی که مذهب ایشان لغفا دامامتست ^{یعنی} بیعت
و موقوف نیست بر تحقق اجماع و بر تقدیر توقف بر اجماع نیز سخن در وقت تحقق اجماع
است و حال آنکه احادیث مذکوره دلیل اجماع است نه مستند اجماع پیغمبر آنکه
معلوم و مقطوع به از سیرت و عادت نبی است که در ادنی غیبتی از مدینه
ترک اختلاف نکردی و همچنین بیان ادنی ما یحتاج الیه را من الفرائض و السنن
والاداب حقه فی امر قضاء الحاجة اهل اهل نمودند و نیز معلوم است از حال و صلای الله
که بر امت خود مهر را بنزد مشفق تر از پدر مهر را بن بود بر اولادش و معلوم است
از عادت پدران که در چنین وفات ترک وصیت بجهت اولاد خود نکند و تعیین
من یقیم با موم کنند پس مقطوع بر باشد عادت عدم اهل نبی مرام را و تعیین
وی کسیر که قائم باشد با موامت و ایضا قوله تعالی یوم الحکم لکم دینکم ادل ^{لعل}
است بر اینکه تعیین امام کرده چه هر امت که وجود امام از مقومات دین قوی و

از اعظم مکملات شرع مستقیم است و حق بجانب خبر داده با کمال این پس نتواند بود که
 تعیین امام نکرده باشد و مخالفین جواب گفته اند که امور مذکوره مجرد استنباط
 بیش نیست و اشناعی نتواند داشت بر صاحب فی فطره ظاهر و لا یجسب اثبات
 ضعف از این جواب چه بلا حظه عادات علم قطعی غاری یا مؤذکوره حال شود و بعد
 از منتهی باشد عاده چنانچه در تفسیر دلیل اشاره بان شد موضع هشتم
 از مواضع اختلاف تعیین امام و خلیفه اول است بعد رسول الله صرحه و اهل
 سنت بر آنند که خلیفه اول بعد رسول الله ابو بکر است بنا بر اجماع و انعقاد بیعت
 جمعه و شیعه بر آنند که علی بن ابیطالب علیه السلام است بنا بر نص پیغمبر با امامت وی
 هم نصوص جلیه و هم نصوص خفیه و بیان هر دو مذهب در فضولاتیه بنیاید
 سوم از باب سیم از مقاله سوم در ذکر نص پیغمبر صلی الله
 بر علی بن ابیطالب علیه السلام نصوص جلیه با امامت خلافت
 جمعه و اشاعره و معتزله و خوارج بر آنند که پیغمبر صلی الله نص کرد بر احد با امامت
 خلافت و بعضی از اهل سنت گفته اند که نص کرد برای بکر حسن بصری بر آنست که
 نص کرد برای بکر نص خفی و هو تقدیر ایاة فی الصلوة و بعضی دیگر گفته اند که نص کرد
 چله و در و اینه ایونیه بدو و قرطاس چنین ساخته اند که ایونیه بدو و قرطاس
 اکبلی بکر کا بالا یخلف فیها ثنان ثم قال یا ابا الله و المسلمون الایا بکر و پیوسته
 بر فارغ متبوع اختلافی این روایت و ضعف مستند حسن بصری و لهذا جمعه و اهل
 اعتبار از آن نکرده قطع بعدم نص نموده اند و متمسک به بیعت حبسته و حال آنکه نزد
 امامیه ثابت شده که تقدیم در صلوة تدلیسی بود که در حالت شدت مرض اهل

غرض کرده بودند حضرت رسول بعد از اقامه و اطلاع بر آن با کمال ضعف و کمالات
علی و عباس نموده بمسجد شریف فرمودند و امامت مدلسه را بابی بگرفتند که تمام
رسانند و با جمله اهل سنت را اعتنائی نشان این نص نیست و اعتباری بر آن صادرند
اگر چه کامی در مقام ذکر آن میکنند این معنی معلوم از کتب ایشان و اگر نص مذکور
فیه الجملة احتمال میداشت و از عهد تمشیت و سگاری از بدی توانستند امامت را
در آن نبرند داشتند و به بیعت و اعجاز که حقیقتش معلوم میا و بچند وجه
بر آنند که نص کرد بر علی ابن ابیطالب بنصوص خفیه و جلیه اما نص خفی منقول
میان طوائف شیعه و اما نص جلی مخصوص اند بان جمیع امامیه و از آن نص جلی الشیخ
که دلالت بر معنی مراد بالضرورة کند و محتاج نباشد بنوعی از استدلال مثل قول
علی امامکم و خلیفتم علیکم من بعدک و قوله صلی الله سلموا علی علی بامره المؤمنین
و قوله ص انت الخلیفه بعدک و قوله ص لعلی اخذ ابید هذا خلیفتم علیکم من بعدک
و اسمعوا له و اطیعوا و قوله ص و قد جمع بنی عبد المطلب بکم بیا یعنی و یواز که بن
اخ و وصیت و خلیفتم من بعدی فبایعه غلو چه دلالت این احادیث بر امامت
خلافت بعد از پیغمبر ضروریست مانند دلالت لفظ سما و ارض و شجر و حجر بر
معنی مراد از بن الفاظ و دلیل بر وجود این بنصوص توانستند امامیه خلفان
سلف چه راویان و ناقلان این بنصوص از شیعه امامیه در هر طبقه از طبقات و در
ازار مندر از کثرت عدد در تفرق و در و هدام جمیع با هم در مکانه از امکان مجتلیست که عقل
مجبور نکند اتفاق و توافق ایشان را بر کذب طریق تحصیل علم بتحقیق این توانست
کتاب تصانیف علماء امامیه است چه عدد روایه و علماء و مصنفین امامیه در هر

از کثرت بحدیث که شک نیست در بلوغ بمنزله توان و رجوع علم و رواه و تصدیه
بر مستبح مخفی تواند بود چنانکه مثلا وجود شعراء و دوا و بن شعر ^{اشعار} متبعان
پوشیده نتواند بود و تفرق علم و رواه مذکورین در بلاد متباعد و ملافا
و صحبت با هم و عدم آن نیز معلوم است چنانکه در طبقه شعراء مثلا و کما اینکه
این کتب و تصانیف متکثره بمجموع مختلف باشند مانند آنست که جمیع دوا و بن شعرا
بمجموع مختلف باشد فظهر بطلان ما فانه علماء اهل السنه من ان دعوی ^{الحال} النض
ما وضعه هشام بن الحکم و نصره الراوندی و ابو عیسیٰ الوریانی ^{علیه السلام} کافی شرح المقاصد
غیر چه در زمان هشام بن الحکم از علماء امامیه و ثقاته اثنته عشر ^{مشهور} معروفین
مصنفین افزون از حد توان بودند بلا شبهه همه اصحاب ممد و حین و معد این
عبد الله جعفر بن محمد الصاقی و از کتب و تصانیف متواتر و متداول بلخی مخالفه
اگر نسبت اختلاف این مذهب این قول بجعفر الصاقی نمی نمودند کجا ایشان نسبت
چه همه آن علماء و ثقات و از زمان از اصحاب آنحضرت بودند و رواه و ثقات
و معتمدین وی و باین نسبت معروف و مشهور حتی که این مذهب بین ^{مشهور} جمهور از این مذهب
بمذهب جعفری شده لیکن خوشامد مذهب طریقه که بر تقدیم اختلاف و مخالفت
اما چون جلالت و منزلت آنحضرت بین ^{مشهور} جمهور نیز نه بمرتبه ایست که توهم
و ابتداع در باره او توان نمود لهذا بعضی از مخالفین صرف این نسبت از آن
حضرت عموده بهشام بن الحکم که از جمله اجله اصحاب آنحضرت است متعلق
و در حقیقت همان منصرف با آنحضرت است لیکن صرفه در آن نیست و بالجمله
تدین آنحضرت باین بن و همچنین ابا و اولاد وی از ائمّه ظاهرین در ظهور

بمرتبه ایست که انکاران و استیغما اذان ملحق با نکار و رباب و اولیات است
 و کفی بذلک لنا مستندا و بیچاره شارح مقاصد با این انکار بمثل رضی الله
 عنک ارضاء و مثل جعلت فداک و امثال آن که از جناب ^{مقدس} رخصت در ظاهر عهدنا
 ما مون بخط مبارک خود نوشته تو سئل جسته و اعتقاد تبری حائمه ظاهر از
 این مذہب کرده هیئات هیئات بل و شبهه هست اهل سنت با د رانکار و
 نصوص مذکوره و توان آن که محتاج است بدفع و رفع استیغما ازان یکی آنکه
 اگر نصوص مذکوره موجود می بود هر اینه متواتری بود لنوفر الدواعی علی نقله
 و اگر متواتری بود افاده علم بجهت می کرد لان ذلك هو مناط التواتر و حال آنکه
 افاده علم نکرده و امام فخر الرازی و دار بعین سو کند بخدا یاد کرده که خبر نصوص
 اثری که افاده ظن کند در دل های ما نکرده فضلا عن القطع و جواب این شبهه
 آنست که عدم افاده علم نظریثا بنا بر وجه تواند بود اول آنکه سابقا اشاره
 بانکه علم حاصل بتواتر تواند بود که نظری باشد هیچنانکه تواند بود که ضرری باشد
 و بیانش آنست که گاه ^{بکمال} عدد نا فلین بحد و کیفیت نقل بنوعی باشد که احتمال تواطو و
 بالبدیهه منتفی باشد لهذا حاجت بنظر و تامل نباشد مانند علم ما ببلدان نائیه
 و گاه باشد که نه چنین باشد بلکه نفی احتمال تواطو موقوف بنظر و تامل در احوال
 نا فلین نباشد من حیث تباعد البلدان و تباین الاوطان و امثال ذلک کما فی ما نحن
 فیه پس تواند بود که شما نیز اگر ملاحظه احوال نا فلین این نصوص از علما و ^{محققین}
 ایامیه و مطالعه کتب و تتبع مصنفات ایشان کنید شک نکنید در صحت ^{این}
 نصوص و جرم کنید بعدم احتمال مواضع میان نا فلین و وجه ویم اینکند

شد که افاده علم در خبره اثر مشروط است یا بدلا علی الشرائط المعبره بخلاف آن
سامعین از اعتقاد و جزم بنقیض مضمون خبریه اگر سامعین جازم بنقیض آن
باشند البته افاده علم نتواند کرد چنانکه در جمیع مسائل نظریه برهانیه پس
استنباط و طلب حقیق و امثال این مقدمات است که طالب خود را متساوی النسبه
بین طرفین الحاق کرد اند بنوعی که اگر بنقیض مذکور معتقد وی که عمره را در
سلف بر سران عناد و تعصب در زید بر او ظاهر شود بلا تامل و توقف و عصبیت
انقیاد حق تواند کرد و بعد از آن تامل و ملاحظه در خصوص مذکوره و احوال قایل
آن و تسبیح کتب تصنیفات علماء این مذهب نماید تا حق بر او ظاهر شود و علم حاصل
کرد و اگر چنین کند و باین شرایط عمل نماید سوگندی که فخر از وی یاد کرده ماضی
آن یاد می نماید و ضامن می شوم که البته علم حاصل شود و خوف ظاهر گردد شهادت
آنکه اگر نصیر علی موجود و متواتر می بود هر انبیه علی حاجه می کرد و نیز اگر خلافت
او نبود منازعه می نمود و طلب حق خود میکرد و جایز نبود او را که نقایص او را بگوید
سیمما با عصمتی که شیعه منکر اند و نیز اگر خلافت حق او بود بنصیر مذکوره توان
و عدم قبول خلافت بعد از قتل عثمان جایز نبود و حال آنکه چون عرض خلافت
کردند تا چند روز قبول ننمود و می گفت بگو یا اخیلا کنند و نیز اگر وجود نصیر
و متواتر می بود هر انبیه علی با معاویه بان حاجه می نمود نه بهیئت مجاهرین و انضا
بالحمل جمیع امور مذکوره دلیل است بر عدم نصیر و آنچه شیعه مغنند باز آنکه طلب
خود ننمودن و منازعه و محاربه بگو نکردن مبنی بر خوف و تشکیک بود صورت
بنابر آنکه هنوز اول امر بود و خلافت استقرار نیافته و شوکت بهم نرسیده و

انکه علیهم در کمال باس و شجاعت و پیردلی بود و بنی عبدالمطلب هم با او بودند
 مهاجرین و انصا واجله اصحاب کبار مطیع و متقاد او و كانت فاطمة علیها السلام مع علویها
 زوجة الحسن والحسين علیهما السلام مع کونهما سبطی رسول الله ص کان اولاده و العیال
 مع علوقده کان معه حتی روی له قال العلی ع انک بدک ابا یعلت حتی یقول الناس
 ع رسول الله ابن عمه قد اختلف فیما بیننا والزیر مع شجاعته کان معه حتی قبل
 انه سل السیف قال الارضی بخلافه ابی بکر و قال ابوسفیان رضیم بانی عبد
 مناف ان علیکم بقی والله لا ملان الوادی خیلا و رجلا و انصا خوفا طبعه مکروه
 میداشند با بکر و ابنا برانکه برایتی الامه من قریش دفع ایشان از توقیع خلافت
 نموده محروم مطلق گردانید و نیز بمنع استعاده که کافه اصحاب عارف بصرف مذکور
 و همه اتفاق کنند بر کتمان و یکی از ایشان اظهار آن نکند و حال آنکه عمر خود را در
 اطاعت و خدمتکاری جانفشانی در راه رسول ص گذرانیده باشد و صرف
 خود در راه او کرده و بذل و نصرت و یاری حسب المقدور نموده بیکاران چنین
 مخالفه بظهور رسانند و کتمان نصروی نمایند لا حل شیخ ضعیف جبار علیکم
 لا مال له ولا شوکه و اگر بیهوش و هرینه انصا بان مقسک شده ایا بکر را از خلافت
 دفع می نمودند چنانکه او دفع ایشان نموده بر و ات مذکوره و امام خود را
 از چنین گفته که اگر شعبه بغایت عجب است چه کامی در وصف شجاعته علی ع
 میزند که از فتنه عقل بیرون است و کامی در عجز او بر مرتبه نزل می نمایند که نام
 ضعیف جبار با اعتقاد ایشان بر نباید و این لا محاله از معقول خارج باشد
 از این شبهه است که این تقریر اگر چه خالی از عام نیست که نیست مانع از خوا

در این کتاب
 در بیان
 در بیان

وکارا کاھان مستیضرائی درحق باقوام و متدبران در تنبیح و در واپات
نوارنج و سیر و احوال و بحال بغایت ضعیف بی صورتیست بجهت آنکه بر علی علیہ السلام
نبود منازعه خاصه با قوم در طلب خویشیست در وقت فتنه و آشوب بلکه بر
واجب بود سر و قدم او نهادن و کمر اطاعت خد میکاری بر میان بستن و
آنحضرت زیاده ازین نبود که امتناع ازین امر نماید و خود را در معرض قبول آن
درازدی و خلافی که ما خوانی دانیم امر بسا اتمی و فرمایست نبوی در استیضائ
و نیابتی است بجای و و حویش متعلق بطرفین است امام و رئیس و رئیس و رؤس
را امام و رئیس و بعد از اطفال و دینان خرد است اگر چه هر نباشد و قبول است
واجب بر رعیت و رؤس طلب معرفت امام و رئیس و بعد از معرفت و وجدان نبی
و اطاعت چون اطفال و تعریف امام و خلیفه در سوره تمصید مخصوص بفعل
آمد و واجب هر صاحب مبادرت بود بجدیت امام منصوب علیه السلام
بجهت قبول امر او و امتثال فرمان وی نه و اگر داشت امام و مشغول شدن بقیان
خلیفه و مخالفت کردن من غیر ضرورت و چون صاحب امام را بجهت نبی
گذاشتند و پیرامون وی صلاح نکشید و بتعیین امام و خلیفه از نزد خود
مرا بخود مشغول شدند و ناهنگام مراقبت امام منصوب علیه السلام بقیان خلیفه
کرده کمر اطاعت و انقیاد وی بر میان بستند بر امام منصوب علیه السلام متروک الامر و
کرمنا رعه و محاربه با کافر صاحب بستن و چگونه واجب باشد که خاریبه خاصه موقوف
بر جو اعدا و انضای است و علی هر چند متصرف بحال شجاعه نبی است بکن
تقدیر یکدیگر و همدمان نیز با قاطبه اصحاب و قبایل اعراب چه تواند کرد و چه کرمی

وضعفی برای آنحضرت ثابت تواند شد و از این که بطریق خرق عادت تواند کرد برانبنیا
 و اوصیا نیست که بحرق عادت تنای خصم خو کنند و نیز فصلیست در افنای اصحاب
 نفی کلمه نبود و ابوسفیان را چه پروا بود از آنکه اسلام بر طرف شود و شریعت
 خود بلکه غرضش از خلافت نبی عبد مناف بنو مکرّم هیچ نشسته اشوب و فساد و هلاک
 مسلمانان نایکام دلخو برد و کفر و شرک باطن را ظاهر و آشکار تواند کرد و بخاطر جمع
 بضالک جاهلیت اولی عود تواند نمود شاه لوحی ناپد که ابوسفیان و اولاد و اتباع
 او را مؤمن حقیقی و از جمله اهل بدین شمارد و بر افعال و اقوال ایشان اعتماد نماید علی
 با نقای عقلار سیدار باب عقول و قدّه اهل هوش بود چگونه سخن هر کس را شنید
 و راه بقصد غرض هر کس نبرد و اینکه آنحضرت قبول بیعت عباس نفی نمود بنا بر آن بود که آن
 حضرت موقوف بر بیعت نبود بلکه حقوی نبضی بر حق ثابت و محقق بود و بیعت عباس در
 اثبات حقوی زیادت بر رضی سواست نتوانست نمود هرگاه مخالفی رضی سواست نمود
 عدا عدا بیعت عباس و مخالفی آنضیق نداشت و حال بیعت بکردار میا بود
 از قبول بیعت عباس نمودن قرع باب اختلاف و تفریق کلمه بود و مؤید این است آنچه
 از علما کما قال فی الطرّیف روایت کرده اند که چون عباس علیه السلام گفت سبّ ناکم
 بخلافه علیه السلام اعتذار نمود بقلبت ناصرخوفا و داد و اگر مسلمین طمع کلاه اسلام
 حتمی جد و انضار ایهوم بهم الح و نیز قبول بیعت عباس کردن و در بشوئ حق مسلم
 بیعت عباس کردن تمکین مخالفان بود و در اعتبار بیعت و اخیار در اعتقاد املا
 و این قضیه نسبتی به قضیه قبول بیعت بعد از قتل عثمان نداشت چه اینحال مبتدا امر

بود و در زمان عثمان هر بیعتی بقرار یافتن خلافت خلیفین بجز بیعت مستقر شد
و بنا بر این بود مضایقه و تمنا و علی هم در قبول خلافت بعد از عثمان چه را نصرت نمود
قبول خلافت به بیعت کردن و آن خلافتی نبود که خوار و رسول حق می گردانیده بودند
تا واجب باشد بر او قبول کردن آن چنانچه نباشد تا و آن در آن و نیز همین بود سبب آن
حضرت در محاجه معاویه به بیعت مسیتند نه بنص چه نص مشرک شده بود ^{اعتبار}
بیعت متعین گشته و اما حیگاه انحزاع انصا از ابی بکر و معاویه نکردن تا او قبول
خلافت نکردن و بیعت نمودن با او موقوف است بر مطلع گشتن بر حقیقت حال
بیانش بوجه اجمال و ذکر روایات و اخبار و سیرت قاریان است که حضرت رسول ^{صلی الله علیه و آله}
پیش از حدیث غار صه مرض موت سائید بن زید را امر بشکر کرده بود صحیح را اما
ساخته بمتابعتی در مصر بجانب مکه و فلسطین و در مرض موت و زنی نکیر بود ^{موت}
علیه و عیال نموده نزد اصحابی اما انصا که بر در خانه مبارکه از حاکم نموده بودند ^{بیرون آمد}
رفقه و صیبه بلیغی فرموده و اسامه را امر نمود بخرج با مهاجر و انصا اسامه گفت ^{سود}
ده که انقدر اقامت کنیم که معاویه بمشکر که دهها ما نابدارد که ترا بدین حال آگاه
از حدت خود و ری نایم حضرت تا کید بلیغ و لغیا عظیم و خروج نموده مکر فرمود ^{جنه و}
جیش اسامه لعن الله من تخلف عن جیش اسامه پس ^{الحال} اسامه بیرون رفت و بیگانه
مکه معسکر ساخت و نمای رسول الله صمد داد رد داد که تخلف از جیش اسامه ^{مکنند}
مکه تخلف کند لعن خدا و رسول بری نابد و از جمله جماعه که مامور بودند بمتابعت ^{اسامه}
و خروج از مدینه ابو بکر و عمر و ابوعبیده جراح بودند و اسامه رکوع کردند از ^{مقتدر}
می نمود و اصحاب تعالی نمودند و منظر بودند که حال رسول الله صمد چون شونا ^{سود}

اشتداد یافته بعد از دو روز از خروج اضافی میسر گرفت یافت لشکر خضر شده
 از اجبت نمودند و رسیدند اردحام و غلامه عجب و خاله غریب روی نموده ابو بکر بن
 سوآ شده بر مسجد آمد و آنجا که ایشانها الناس اگر محمد بن ربیع محمد بن زده است و کلا
 که سابقا مذکور شد بر آن راندا صحابا بن سخن شنید روی بخانه سعد بن عباده
 نهادند که بزرگ و رسید قبله خراج بود از انصار و بنابر بود و در اسبقه نسی
 که محفل اجاع و دیوان بود آوردند عمر خیر ارشد خود و ابی بکر ساند و ابی عبید
 هر سه در اسبقه نهادند و اردحام عظیم در سبقه روی آمد و بعد از گفتگوی بسیار
 ابو بکر با انصاری گفت من شما را بای عیبه با عمر و عوف میبکم و هر دو سزاوار حلال
 می نامنم نشان هر دو بای بکر گفتند خاسا که ما بر تو تقدم کنیم و انت صاحب الغار و
 این و انت اخی و انت الامر انصاری گفتند ماه اضی با این نیستیم و با این قضیه همدان
 نسیم بل ما امیر و منکم امیر و بکه مدح و ثنای انصاری اعاز نموده صل و تقدم انصاری
 بیان کرد و عمر با بکر آورد که هیما هیما و شمشیر در دای غلاف نکند و بالجهال
 مرانصاری را بر و ابی الامیه من قریش و غیره انکه و زار را ایشان باشد لشکر محمد
 و انصاری با مادر سعد بن عباده غلوی عظیم داشتند یثرب سعد انصاری که
 و بزرگ قبله او سزا انصاری بود بر سعد بن عباده حسد برد که مباد انصاری
 امیر گردانند و رفتا این امر کوشیده با نشسته مذکوره همدانان شده با مادر بکر
 رضا داد ابو بکر اخاه کلام سابق نموده گفت هر کدام از ابی عبید و عمر که خواهد
 بیعت کند و این دو نفر تکرار کلام خود نموده با ابی بکر بیعت نمودند و لشیر بن سعد
 سید او سر گفت ما نالشکما و او نیز بیعت کرد قبله او س چون دیدند که سببشان

باله بکریعت نمود هکمی میادرت کرده بیعت نمودند و از دحام عظیم روی داد
سعد بن عباد که مریض بود نزد یک ^{شد} که در زبردست و با هلاک شود فریاد برآورد
که قتلتمو عمر گفت قتلوا سعدا قتله الله فليس لبشر سعد بن خواسته بلحیه عمر
اویخت و خشونت دشنا آغاز نهاد ابو بلر بر فوق و ملاش کین فتنه داد و سعد
عباده برداشته بخانه وی بردند و روز دیگر نزد وی فرستادند که باله بکریعت
گفت لا والله خیر میکم بکل سهم فی کانه و اخضبتکم سنان دمی حاضر یکم بسینه
اذا نلکم بمن ابعنی من اهل بیت و عسیر و ایم الله لو اجمع الجن والانس ما بايعتکما
ایها العاصوا الجاهلون پس بشیر بن سعد گفت او مردی بغایت بچو است او برارها
کیند فلیس تر که بضار پس ترک سعد نمودند و سعد با ایشان بیعت نکرده از بنا
رفت و بالجه در آن روز صحابه در منازعه خلافت بودند و علی با جمعی از بنی هاشم
مشغول تجهیز رسول الله ص و بعد از فراغ از آنهم در مسجد نشسته بنوهاشم نزد
مجمع شدند و بنو امیه بر عثمان و سوز و بر عبد الرحمن بن عوف اجتماع کرده گفتگو
در مسجد بودند که ابو بکر و عمر ابو عبیده کار خلافت ساخته و پزداخته بمسجد حاضرین
شدند و گفتند چه نشسته اید و قوموا و یا یعوا یا بکر فقد بايعته الانضاً و الناس
و عبد الرحمن با اتباع خو بیعت کردند و علی بمنزل شریف فرموده و زبیر بنوهاشم
در خدمت وی بودند پس عمر با اسید بن حصین و سلمه بن سلامه و جماعه نزد علی
هاشم رفت و گفت بیعت کنید باله بکریعت شمشیر کشید که بر عمر زدند سلمه بن
ار دستش کشید و عمر از او گرفته بر زمین زد تا شکسته شد و جماعه بنی هاشم نزد ابوبکر
حاضر شدند و عمر گفت یا یعوا یا بکر فقد بايعه الناس و اگر ابا کیند هرا بنه شمشیر

کذا هم پس بنودناشم یکیات بیعت مبادرت نموده تا کفر ناند مکر علی بن ابیطالب
فقالوا بایع ابابکر فقال انا احق من هذا لامر منه وانتم اوله بالبیعة لوجه شما بجز
قرابت و قرابت رسول خدا در این امر را باضا غالب شدید و از دست ایشان گرفتید
و انا احق علیکم بمثل الحجة علی انصار انا اولی بر رسول الله حیا و میتا و انا
وصیه و وزیر و مستوفی سره و علمه معلوم است که انحصار با ایشان در این وقت که
ترک نصوص کرده بودند و خلافت را بقرابت رسول ص صاحب و در مقام شد
و حفاظت و اخذ بیعت بنی سقیف غلط بود و اگر حاجه بنصوص میکرد و البته
متضمن نخطئه جمیع صحبا بود از مهاجرین و انصاری و خلافت رسول و ترک نصوص
این معنی را تغلیط و تشدید ایشان می افرد و بالضرورة انکار آن عناد و کجای مسکن
در آن لازم می نمود پس مناسب است با ایشان حاجه کردن با پنجه ایشان با انصا کرده
و این را در الحقیقه تعلیمی بود و انصا را که بخلاف ابی بکر بالطبع راضی نبودند لیکن
چون شقاوت کار خود کرده بود نفی نکرد و منقطع نشدند و عارف فضل را را مملد
این منقول حقیقت خال بغایت ظاهر است و اما استبعاد را اینکه اصحاب رسول الله
چگونه ترک نص و مخالفت را در رسول کرده اقدام بر چنین امری نمودند بغایت عجیب است
از کسی که مطلع بر احوال صحبا باشد و در میسر تواریخ و اخبار خوض نموده باشد و پس
در دفع این استبعاد آنچه از عمر بن خطاب و سید در وضع کلمه صیت رسول الله سمع در
مرض موت چنانچه شمه از آن مذکور شد و این را به الحدیث که یکی از اعاظم علماء اهل
است در شرح نهج البلاغه از یکی از علمای اهل سنت نقل کرده که گفت پس بعد از
خو که از اعاظم علمای ایشان است که آیا ممکن نباشد و جایز تواند بود آنچه را قضیه
مذکور را نزد آن نص حلی و دوا نباشد صد و نص سماع صحبا من را و اخای از الکلیه

و اقام برخا گفت از استاد از پرسوال بنایت را شفته شد نگاه گفت بلی ممکن است
و بعید نیست وقوع این قضیه چه اعیان صحیح مانند بکر و عمر و امثال ایشان
در حیات رسول ص با وی معاوضه میکردند و احکام ویرا تغییر میدادند و قریشی
از این مقوله ذکر نموده از جمله آنکه روزی حضرت رسول صی الله تعی بغلاین مباد خود را
بیلال بابی بفره علی تردد منی داد که در شهر مدینه در کوچه و بازار منای کند که سرقا
لا اله الا الله دخل الجنة عمر در بازارد باورسید خوشنواغان نهاد و بغلاین از دست
او گرفته نزد حضرت رسول ص که می خواستی دست از اعمال صالحه بردارند مسلمانان
غلظت بسیار نموده حضرت کوشش بنحی عمر کرده تغییر از امر فرموده و از جمله آنها حکام
قلم و کاغذ طلبیدند و حال مرض موت نقل کرده و بالجمله گفته که چون ایشان حکام
و اوامر رسول را در زمان حیات وی تغییر میدادند و از پیش مهر فت و عامه صحابه این
حالت مشاهده می نمودند چنانچه تواند بود که بعد از وفات وی نیز بنا بر مصلحتی که داشته
باشد تغییر و تبدیلی کنند و بمقتضای مصلحت وقت عمل نمایند و از جمله مصلحتی که گفته اند
آن بود که خاطر اکثر صحابه از علی گران بود و بالطبع ناخواب داشتند بنا بر آنکه کم بود از
صحابه کسی که علی خونری می نباشد و پدر و برادر و اعمام و احوال و قبله و عشیره و می دوست
و می مقتول شده باشند و نیز تصلب آن حضرت را جزای او امر و نواهی الهی و عدم مدافعت
وی در اقامت خود الله و تنفیذ احکام الله معاوم می بود و هیچ کس نیست که مدافعت
و مسامحه در این امور مطبوع وی نباشد و جماعتی که غرض دیگری نبود الا اقل این غرض
موجب آنها و در ظاهر حق و تفاضل از آن می شد و نیز نصیحت و نصی موجب آن بود که
امامت و خلافت مخصوص جماعه محصور و محدودی معذور باشد و این معنی موافق

سایه

لفظ

ال

مردم نبود چه میخواستند که امامت خلافت متداولاً باشد بین الناس مثل سلطنت
 و بهر سلسله تواند منتقل شد و غلبه چنگاه و در باب است و طبایع جمیع طوائف ناس
 قبایل عرب معلوم است صمد در محو بزنج امومذکوره تجویر خالف سول
 با جهاد و اعتقاد اخلاص و صبر و صفاست که هفت است و بنا بر این چه استنباط
 باشد در خالف نص چه نص نیز یکی در خالف است که از هر يك قطع می شد و هرگاه از غیر
 که افضل ناس را بعد از ابی بکر با عتقا ایشان خالف منع کتابت و سایر خلفاء در حق
 رسول واقع نواند شد و هیچ گونه استنباطی نباشد پس از سایر ناس کسی دوز مرتبه و استنباط
 بر انبیا کثیره اخفای چهره چند که شنیده باشند و عدم اظهار آن بعد از وفات رسول
 بامیل و غیب فاضل ناس با خفای آن و احتمال آنکه مبنی بر اجتهاد و کما مصلحت باشد
 چه استنباط نواند داشت سؤال آنکه اهل سنت در کتابت احادیث خود نقل کرده اند و ابی
 که دال است بر آنند و صحیح بعد از پیغمبر و مدینه پیغمبر را ایشان را بر آنچه احادیث خوانند
 که بعد از وفات وی و کواصی و ان پیغمبر بر ضلال ایشان از جمله در کتابت این نقل
 کرده از کتاب جمیع بن الصیحا بن ^{الاصحاب} ^{الثامن والعشرون} من المتفق علیه از سهل بن سعد که
 گفت شنیدم از رسول خدا ص که میگفت من پیش از شما خواهم وارد شد جوی و آن
 حوضی که هر که بر آن وارد شود از آن بیاشامد هر که از آن بیاشامد هرگز نشسته نشود و
 من وارد خواهد شد بر من اقوامی که من ایشان را شناسم و ایشان مرا شناسند نه مجال
 و بینهم یعنی پس ایشان را منع کنند از من پس من گویم که ایشان از منند فوق آنکه لا تدرك
 ما احدثوا بعدك یعنی تو نمیدانی که ایشان بعد از تو چه کردند فاقول سحفاً سحفاً
 لمن بدل بعدك و غیره و در این باب از من کسی را که تبدل و تعییر گفته من کرده بعد از

وایضا فی الجمع بین الصیحتین فی الحدیث السنین من المنفق علیه من مسند عبد الله بن عباس
قال ان النبی قال لا وانه سبجا وبرجال من امتی فیؤخذ بهم ذات الشمال فاقول ارباب اصحاب
فیقال انک لا تدعی ما احدثوا بعد فاقول کل قال العد الصالح وکتب علیهم شهیدا
ما دقت فہم الی قوله الی الزنا حکیم قال فبقی فی انہم کم من الوستد بن علی اعفایہم منذ
فارقہم یعنی زود باشد کہ او رده شوند نیز دوس مردانی از امت من پس ایشان را بکینند
بجانب اصحاب شمال بند پس من کوم بار ایشان اصحاب منند پس قائلی کو بد کہ تو نمیدانی کہ
ایشان چه کرده اند بعد از تو پس من کوم هیچم کہ عبد صالح عیسیٰ گفت یعنی اہ را کردی ^{ان}
حکایتہ از عیسیٰ کردہ شد خوانم و مضمون ایه باایان قبل السنہ کہ در روز قیامت ^{نہ}
بعیسیٰ کو بد بار خدا یا من چون کفہ باشد چہی کہ حق من نیست گفتن ان ومن کفہ
با ایشان مکرانچہ تو فرمودہ بودی ان عبادت پروردگار من و ایشان است و من شد
بودم بر ایشان ما دما می بودم در میان ایشان و چون توفی کردی مرا تو رقبہ و ناظر
ایشان بودی و تو بر ہمہ چیز شاہد اگر عذاب کنی ایشان را مرا بہ بندگان تو اندکی را
سخنی ننوا ند بود و اگر عفو کنی از ایشان پس تو غالی و نا بمصالح پس حضرت مہر فاید
کہ چون من اہ مذکورہ را خوانم قائلی کو بد کہ ایشان بعد از تو ہمیشہ بر می کشند بعقب
خو از زمان کہ تو از ایشان مفارقت کردی و ایضا فی الکتاب المذکور فی الحدیث الحدیث
والثلثین بعد المائة من المنفق علیہ من مسند ابن مالک قال ان النبی ^{قال} پرتن علی الحوض
رجال من ضاحی حق اذا راہتم و دفعوا الی الخلیع و منی فلا قولن ای رب اصحاب اصحاب
فلیقال فی انک لا تدعی ما احدثوا بعد یعنی وارد خواہند شد بر من در کار حق من را
کہ صحبت من دریافتہ باشد نا انکہ چون مزہ بینم ایشان را و خواہند کہ بالا بیاہند ^{من}

مرد و ر بوده شوند از نزد من پس من گویم با خدا یا ایها انصحاب من در جواب گفته
 که نمیدانی ایشان چه کردند بعد از تو و نیز احادیث بسیار در کتاب مذکور از این هر چه
 و از اسماء بنت ابی بکر و از سعید بن مسدد از عبد الله بن مسعود و از خدیجه بن الهمامی و غیر
 از هر یک بطریق کثرت نقل کرده اند که مضمون همه نزدیک است باینچه مذکور شد و حاجت
 نیست و ظاهر است بر عارف فطن که این ادعیه منسوب بصحاب بعد از پیغمبر و تبدیل و
 احداث ما احدی تواند مگر آنچه با علی و فاطمه با سایر اهل بیت صلوات الله علیهم
 به واسطه یا بواسطه کردند از غضب و قیامت ایشان و دفع ایشان از مراتب مقام که
 سبحان و تعمر برای ایشان تعیین کرده بود و پیغمبر بان خبر داده و با ائمه کرام و رسول
 خبر از انداد ایشان داده باشد و بصحی رسیده و در کتب خود صحاح و احادیث خود نقل
 کنند و اسبغحات نمایند از اینها و اشتیاقی چند که شنیده باشند و بنا بر اخبار و
 که شما بخیر نمیکند اظهاریان نکرده یا انکار هم کرده چه تبلیغ باید کرد و اما اینکه
 اصحاب کجایان کردند و هیچکس اظهاریان نکرده خلاف واقع است بلکه هر کس از صحابه که آن
 بدینا نداشت و غرض و خاطرش از این بود و غایتی بر آن نداشتند چه در همان روز
 که بخت الهی بکو منعقد شد و تکلیف بیعت بجلی عا کردند و علی عا امتناع نموده و بایشان
 مخاطبه کرد با پنج شبهه از آن مذکور شد گفت بر زاده بر آنچه مذکور شد که با مشرکین و منافقین
 الله الله لا تنسوا عهدکم الیکم فی امری و لا تخروا صلیا محمد ص من داره و قریبه
 الی و در کم و قریه بپوشیدم و تدفخوا اهل من عن حفه و مقارنه الناس فوالله مشرکین
 ان الله قضی حکم و نبیت اعلم و انتم تعلمون انا اهل البیت احق بهند الامر منکم ما کان
 الفاری کتاب الله الفقیه فی دین الله المصطلع بامر الرعیه فینا والله انه لقینا ابنه

فلا تتبعوا الهوة فترادوا من الحق بعيدا ونفس قد قدمكم بشر من حد بكم یعنی خدا
کنید از خدای تعالی و فراموش نمکنید عهد پیغمبر خود را در باره من سلطان محمد را
پس من بیدار شرای می و پیچ وی بسوسزها خود و دفع میکنند اهل و سزاوار حق را
از حق و مقامی که او دارند در میان مردم بدرستی که خدا آن حکم فرموده نبی او
نموده و شاه می دانند که ما اهل البیت خود را که با این امر از شما ما دام که فاری کتاب الله
و فنیه فی بن الله و مضطلع یعنی قوی داننا با امر عیست در میان ما اهل البیت علیهم السلام
و هر می دانند که چنین کسی در میان ما نیست نه در میان شما پس بر وی هوای خود نمکنید که هر
دوری از حق مبافرا نهد و فاسد می کسب د علمای قلم خود را بیدارهای جدید خود و چون
این کلام مذکور را از فرمود بشیر بن سعد انصاری و سایر انصاری همه گفتند یا ابی الحسن
این سخن که فرمودی پیش از بیعت ای بکر از تو می شنیدیم و می دانستیم که ترا رغبت بخلاف
هست هر آنکه همه ما با تو بیعت کردیم و دو کس در باره تو مخالف نموزیدیم حضرت فرمود
که من حضرت رسول را انچه نکرده و در حق نموده قیامدم و با شما منازعه در خلافت کردم
و الله که می شنیدم که کسی یا ما اهل بیت ما منزه است از اختلاف و من کجا ندانم که
حضرت رسول در روز نه بر جوق برای کسی گذاشته باشد و تا بلی را راه بخشی نوازند بود
پس کوامی طلبیدم مراد رقصیه غلبر خم زدن بنادیم و او بیگانه که در و از ده کس
از اعیان صحابه که از حاضران بدر بودند کوامی دهند و من نیز کوامی داسم و
ندادم و کتمان نمود از آنست که خدای تعالی بصر مرا از من گرفت و نابینا شدم و در
اوارها بلند کردید و گفتگوی بسیار شد عمر رسید که مردم کوشش پیش علی کسند
و من صحیح شو پس گفت یا ابا الحسن خدای تعالی مقلب القلوب من لیرا بسو ما حق

کردانید و گمان ندارم که تو مخالف جماعه روا داشته باشی و مردم منصرف شدند و ابابکر
بن ثعلب باینه کرده که پرسیدیم از ابی عبد الله جعفر بن محمد الصادق که اباهم کس
اصحاب رسول الله ص بر فعل ابی بکر و نشستن او جای رسول الله انکار نکرد و سخن نگفت
انحضرت فرمود بعم و از ده کس از مهاجرین خالد بن سعید بن عاص که از بنی امیه و سلمه
و اسحق ابوذر غفاری و مقداد و عمار و براء اسلمی و شتر کس از انصار ابو الهیثم بن التیثم
و سهل و عثمان ابنا محیف و خزیمه بن الثابت و الشهادتین و ابی بن کعب ابو ابوبکر
و چون ابوبکر بر منبر رفت با هم مشورت نمودند که بروند و او را از منبر رسول فرود آرند
بعد از گفتگو فرار دادند که بخدمت حضرت امیر رفته بر خصم انحضرت اقدام باین امر
نمایند پس بخدمت انحضرت رفته گفتند یا امیر المؤمنین ترک حق است احبوه و اولی اینه
لا ناسمخنا رسول الله ص بقول علی مع الحق و الحق مع علی منهل مع الحق کفما لا ما اراد
داریم که برویم و ابابکر را از منبر رسول الله ص فرود آوریم امده ایم تا ما بتو مشورت نموده
صلال کنیم حضرت فرمود و الله که اگر شما این کار کنید و یقین است که از عهد اینکار پیش نمی آید
امد پس چنان است که با شما مشیره ها کشیدیم و تجرب بر امده با سید چه اگر شما اینکار کنید ^{و الله}
ایشان بر من خواهند آمد که بیعت کن و اگر نه ترا حاکم کنیم و این وقت بر من لازم خواهد شد که
بحر با ایشان را دفع کنم و پیش من بر من گفته که امت من بعد از من عدا خواهند کرد و عهد مرا
در باره تو خلاف خواهند کرد و تو با من بمنزله هر و فی با موسی و امت بعد از من بمنزله ^{موسی}
موسی اند بعد از موسی که بعضی تابع هر و فن شدند و دیگران تابع شامی من گفتیم ^{رسول}
الله چه بصفرائی من در آن روز چه کنم و بچه عمل نمایم فرمود اگر اعوان بیای چنان کن تا ایشان
و الا دست از ایشان باز دار و احقن دساحی تلویحی مظلوم ایس فرمود و لیکن ^{و الله}

و ابابکر را خبردار کند و بپادشاه بگوید حاجت بر تو تمام تر شود پس ایشان بمسجد
هر یک علی حده بسجده و آمد با ابی بکر گفتگوی بسیار کردند نقل است که جماعه مذکور
در وقت وفات رسول الله غایب بودند چون حاضر شدند ابوبکر خلیفه
بواستجاء از اعیان صحابه اعلام مسجد نبوی بودند و بالجمله حاضر شدند و ان شاء الله
بن عبید بن جراح گفت انوالله یا ابابکر تو سیدمانی که پیغمبر ص در روز نبی و رضایه
و تقی که خدای تعالی و پرافتخار داده بود و علی جماعتی از مناد بدجال و ذی شوق
ایشان را کشته بود گفت یا معاشر المهاجرین و الانصاریه موصیکم بوصیه فاحفظوها
و مواعیم امیرا فاحفظوها الا ان علی بن ابی طالب میرکم بعد و خلیفتی فیکم بذلك فصلا
و الا و انکم ان لم یحفظوا فیه وصیتی و توارزوه و تصرفوه اخلفتم فی احکامکم و اضبط
علیکم امر دینکم و وکام شرارکم الا ان اهل بیتی هم الوارثون لامری و العالمون بامراتی
من بعدک اللهم من اطاعهم من امتی و حفظ فیهم وصیتی فاحشرهم فی زمرتی واجعل لهم
من فراقتی بدین به نور الاخره اللهم و من اساء خلافتی فی اهل بیتی فاحره الجنة الی
عرضها کبر من السماء و الارض چون خالد بن ولید گفت عمر بن خطاب را گفت اسکت یا خالد
فلیست من اهل المشورۃ و لا من یفتک بربا به خالد گفت اسکت انت یا بن الخطاب که تو نیز
غیر خود سخن میگوئی و بارکان غیر خود اعما دادی و الله که قریش بیدارند که تولیتم تو را
تو می حسبا و ادماها منصبیا و اخسما قدرا و اخاها ذکرا و اقلیم غنی عن الله و رسوله
وانک لیجان فی الحرب یخیل بالمال الیهم فی العصوره نراد و قریش و نه در حربه فاحفظ
ذکر ی انک فی هذا الامر بمنزله الشیطان اذ قال للانسان اکر فلما کفر قال انی بری
منک فی اخاف الله رب العالمین فکان عاقبتهم انهما فی النار خالد بن فهما و ذلك

جزای الظالمین پس عمر از دوشه و خال داشت بگاه سلمان برخاست و بنیان قمار
گفت کرد بد و نکرد بد پس بگری گفت یا ابوبکر من پشندام که از نزل بکماله بفرقه
والی من هرج اذا سلئت عما لا تعلمه وما غدرک فی تقدم من هو اعلم منك وافرقت رسول الله
و اعلم بنا و بکتاب الله و سنته بنبيه و مرقد من النبی صلی الله علیه و آله و اوصیاءه
عند فاته پس شما سخن پیغمبر پس افکنید بد و وصیت او را فراموش کرد بد و عهد
و نقض عهد او نمود بد و عقد بسته او را کشود بد چه او شما را بخت حکم و فرمان و
دایت تسلیم کردند بد بسته بود خدا من مثلاً انتموه و تبسها للامه علی عظیم ما اجتمعه
من مخالفه امره فخر قليل یصفوا لک الامر و قد اثلک الود و نقلت الی قبل و حملت معک
ما کسبت یدک لک اگر تو بجز بکردی و ناله کردی خود نمائی و توبه کنی از نگاه عظیم خود
هر اینه بخت نزدیک خواهد بود و در که نهاد و حفره نیک نادان خواهد بود باقی
و اعوان و یاری دهندگان تو را و گذاشته باشند و قد سمعت کما سمعنا و دایم کما ایا
و زامع نکرد بد و شنیده تو از راهی که متشبهت بان شدی که هیچ عذر ترا در
نقلان نخواهد بود و بد و شنیده تو از راهی که متشبهت بان شدی که هیچ عذر ترا در
ولا تکن کس ادب است بکبر پس بود و بر خواست شما نزد یک یان گفت و همچنین بیکان
بر می خواستند و تبلیغ حجه میکردند و مضمون هر مردی بام است اگر در نقل و نقل
خون رود بطول مکشود و در آخر هر ابواب و نصای برخاست پس از خدا
و صلوات بر رسول و آل وی گفت یا معشر المهادین و الانصاء اما معتم قول الله
عز وجل ان الدین یا کلون اموال لیسا فی ظلم اما یا کلون فی بطونهم نار و سیصلون
سجراً و قال نعم انا اعهدنا للظالمین ناراً الاطاعهم سرادفها یا خواهد داشت

نزدیکتر از اینام رسول الله ص که در نزد جدشان وفات کرده و امروز شما غصب
حق ایشان کردند این بگفت که بر اثر تو بد و زور آورده دیگر نتوانست سخن گفت و با یک
شرمند و دازم بشنود که عسر که یک بالکع ادا کنند لا تقوم بحجة و لم اقمت نفسك
هذا المقام یعنی ای لستم همراه تو قادر بر قیامت چیزی نیستی چیزی قبول خلاف کبری
دست و زاکر نزد فرود آورد و با هم بمنزل فرستاد و با جمله انکار جماعت مذکور خلافت
ای بگور او محاجه کردن یا او ترد طایفه محقه ثابتست بنوعی که قابل شک نیست
چون سایر منوات و لکن الله بهد من شاء الى صراط مستقیم و صلی علی ارا
این باب سیم از مقاله سوم در ذکر بعضی از نصوص جلیه که در کتب
اهل سنت بطریق ایشان منقول شده و بغداد بنکاکت
مصنفان ایشان که مشتمل است بر نصوص صریح در خلافت
امیر المؤمنین علی علیه السلام و غیر از ذکر این نصوص با وجود غنای
سبب توانیض حتی نزد فرقه محقه است که معلوم شود بر صاحب طسا انکار اهل سنت
مرض جلی محض علم است ظاهر کرد که انچه علمای اهل سنت مانند فخر رازی و سلج
مقاصد غیر ایشان گفته اند که خبری از این نصوص نزد ما نیست کذب محض است و نیز ظاهر
شود که انچه فخر رازی سوگند بان یاد کرده که نصوی که شیعه مداندند از روی دلها
نکرده مبنی بر مساوت و عناد است از جمله احمد بن حنبل که یکی از ائمه اربعه اهل سنت
در مسند خود نقل کرده از زاذان بن سلمان که گفت شنیدم از رسول الله ص که میگفت
كنت انا و علی بن ابی طالب و محمد بن عبد الله ثم قبل ان يخلوا دم باربعة عشر الف عام فلما خلوا
الله ادم سم ذلك النور خرج بين فخرنا و انا و جزء علی و دد کتاب فرمود و این شریف و بی

کتاب سیاق ابن خلدی تصانیف هین حش با زبانت مذکور است که مقصود از ذکر
و میانه قال فلما خلق الله ادم ركب في النور فله فلم يزل في نبي واحد حتى افرقنا في عبد
المطلب في النبوة وفي علي الخلافة مضمون مجموع است که من و علی نوری بودیم
من خدا پیش از آنکه ادم آفریده شود چهارده هزار سال و بعد از آنکه ادم را
آفریدان نور داد و صلب ادم نهاد و همیشه در صلب احدی از انبیاء بود و در صلب
المطلب جدا شدیم من و علی پس در زمان نبوت و در علی است خلافت و از انجمله
در تفسیر خود آورده که چون یه و اندو عشرتک الاقرین نازل شد پیغمبر
بنی عبدالمطلب را که در آن زمان چهل نفر بودند جمع نموده ضیفا کرد و در یک طلبه
ضیافت نمود و آنگاه دعوتشان با سلام کرد و گفت من پدرم از جانب خدای تعالی
بسو شما آورده ام بجهت شما چری که هیچ کس نیاورده است از دنیا و آخرت که
اگر اطاعت من کنید دنیا و آخرت شما یکام و آخرت شما با انجام خواهد شد فاسئلوا
همتدوا و آنگاه گفت کهست در میان شما قبول کند که برادر و زینر من شود و
و وارث من و وصی و خلیفه من بعد از من باشد پس قوم ساکت شدند و علی گفت انا
ناسه نوبت پیغمبر را عاده اینکلام نموده و در هر نوبت قوم ساکت می شدند و
می گفت انا پس پیغمبر را علی گفت است یعنی توئی برادر و زینر و وارث من
و خلیفه من پس قوم برخاستند و بابی طالب گفتند که برو و اطاعت پس خود کن
که او را امر بوا بر کرد اینند و نیز احمد بن عبدالمطلب در مسند خود این معنی را بد و طبرقی نقل
کرده و فضیه معادل نیز در کتاب خود آورده و از انجمله در مسند ابن جنبل آمده
که سلمان گفت یا رسول الله من ركب من ركب من کان وصی اخی و
سلمان

گفت یوشع بن نون پسر حضرت گفت فان وصیتی و وارثی من بقضی بنی و یجوز^{علیه}
علی بن ابیطالب از انجمله در کتاب مناقب ابن معاذ لی شافعی آمده در تفسیر و النجم
اذا هوای از ابن عباس که گفت با جماعتی از جوانان بنی هاشم نزد پیغمبر تم شششنبه بود
که کوکبی انقضا می نمود حضرت فرمود که این کوکب هرگز منزل هر کس افتاده نباشد ^{الوصی} و قول
من بعد کس جوانان برخواستند و نظر کردند دیدند که در منزل علی بن ابیطالب بود پس قاف
گفت یا رسول الله تو در محبت علی کما شکفا تزل الله نعم و النجم اذا هو ما ضل صاحبکم
و ما غوی لی قوله و هو بلا نقی الا علی و از انجمله ابن معاذ در کتاب مناقب رده از ابی ذر
رضی الله عنه که گفت قال رسول الله ص من اصعب علیا علی الخلفاء بعد محمد و کافر و فلاحا
الله و رسول و من شاک علی فهو کافر و از انجمله ابو بکر احمد بن موسی بن مردویه که از انجمله
اهل البيت در کتاب مناقب رده با سند ابراهیم بن عبد الله بن الصامت عن ابی ذر قال
دخلنا علی رسول الله فقلنا من احب اصحابک الیک محبوب بن اصحابنا و تو که است
که اگر امری حادث شود و واقعه و می دهد ما با او باشیم و محالفت و نکنم قال هذا
علی اقدمکم سلما و اسلا ما و از انجمله این مرد و بود در کتاب مکتور او رده از امام سلمه ^{الله} رده
عنها و کانت الطی لثائه و اشده من احبها کت مولای داشتم که الله من بود و تر
من کرده و حو بسیا بر من داشت و او دشمن علی مر بود و کان لا یصلی صلوٰۃ الا سبت
و شمه من با و گفتیم ای پدر چه خبر ترا بر سر علی ع و عداوت و میدارد گفت لا یقل
عثمان و شرک فی من با و گفتیم بدستیکه اگر نه ان بود که تو مولی و مربی منی و نزد
من منزله پدری هر انچه ترا از سر و رازی که پیغمبریم بمن سپرد خبر دار بمن بگویم لیکن
اجلس حتی احذک عن علی و ما رایتنه یعنی بنشین تا با تو حدیثی از انچه بدیده ام بدی

علی نقل کند روزی که نوبت من بود رسول صبحه من آمد با علی دستانم و
 انگشتانم را انگشتان یکدیگر مشبک کرده و دست یکدیگر بند و شوی گذاشته و من
 گفتم یا ام سلمه لحظه از حجره بیرون و در خانه را بجهت ما خلوت کن پس من بیرون
 رفتم و ایشان با یکدیگر داخل و پیش هم نشسته با هم راز که من آغاز نمودند من
 او را ایشان می شنیدم و سخن نمی شنیدم و ایشان به یکدیگر راز می گفتند تا من باز
 شد که روز نیمه رسید پس من به حایه رفتم گفتم السلام علیکم حضرت فرمود داخل
 مشو و بمکانی که بودی باز گرد من باز گشتم انقدر هم صبر کردم که عمو ظهر قائم شد و ایستاد
 همان بناجی می کرد و باز یکدیگر در حجره آمده گفتم السلام علیکم رسول همان کلام را بگو
 اغاده نمود بر گشتم و لحظه یکدیگر می گفتند و ناخواسته زالت الشمس و الان یخرج الصلوة
 فیده یوحی و از روز نا پیشین چند روز من راز نمود که هرگز روزی از آن راز نرند
 ام پس پیش رفتم گفتم السلام علیکم حضرت فرمود نعم داخل شو من داخل شدم علی دست
 خود را بر زانوی حضرت نهاده بود و دهی نزدیک گوش مبارک انحضرت داشت و آن حضرت
 نزدیک من مبارک نزدیک گوش علی داشت با هم راز می گفتند پس چون من داخل شدم
 روی خود را بطرف دیگر کرده برخاسته بیرون رفت نگاه حضرت مرا بر ذان مبارک
 خود نشاند با من لطف مهر نانی بسیار آغاز نموده و گفت یا ام سلمه لا بلو منی فان
 جبرئیل انانی من الله یا هو کائن بعدک و امری ان و ضی بعلی من بعدک و کنت بن جبرئیل
 و بین علی و جبرئیل عن میمنه و علی عن شماله و فرمود مرا جبرئیل که بگویم بعد آنچه
 واقع خواهد شد بعد از من تا روز قیامت پس معذرت دارم و ملائت مکن خدا را
 بکر نه است از هر صبی پیغمبری و برای هر پیغمبری و صبی و پیغمبر این امت منم و علی

وصبی فی غرتی و اهل بیتی و امتی من بعدک پس من بمولا ی خوش کفتم این است آنچه من
کردم از علی ^ع دیگر تو دانی ای پد من خواهم ششام شرح و خواهی و اگر دشمن
از کرده خود پشیمان شده شبها و روزها مناجات میکرد و میگفت اللهم اعفو
لے ما جملت من امر علی ^ع بدستیکه من بعد ازین دوست علی ^ع و دهم
دشمن علی ^ع را و اجماع احمد خنبل در مستدرک آورده از عبد الله بن برید
از پدرش که رسول الله ^ص و لشکر و شایکی پس از علی ^ع علیه السلام و دیگری پس از
خالد بن الولید فرمود که اگر د و لشکر با هم ملاقات کنند امیر هر دو خند علی ^ع
باشد و الا هر کدام بر خند خود باشند و هر دو لشکر با هم ملاقات کردند متفق
شد رفیق بر سر قبیله بنی زید قبیله ازین و بعد از مقامه ظفر با فیم و یا ایست
و از جمله سبایا علی ^ع زنی از برای خویش کردند و خالد حسدیده مکشوب نیزه رسول
نوشته بمن داد و چون مکشوب آورد و بر آن حضرت خوانند شد دم که غضب
ببارد خضر ظاهر کس من رسیدم کفتم یا رسول الله هذا مکان العائذ بک تو
ما را بردی فرستادی و اطاعت امر که من من شیع و سالتک پیش نکردم فقال
رسول الله ^ص لا نفع فی علی فانه منی و انما منه و هو ولیکم بعدک و این مرد و پسر و کسان
منافین و این را بچند طریقه آورده و در یک طریقه یاد داد که بریده کفایت
الله استغفر فی فقال النبی ^ص حتی باقی علی پس چون علی ^ع آمد بریده در خوا که بجهت
و ای استغفار نماید پیغمبر ^ص علی ^ع فرمود ان استغفر له استغفر له پس هر دو بجهت
و ای استغفار نمودند و زیادتی نکردند و حد مذکور را به شده و هی از مدینه
من مایعنا بے بکر بعد وفات النبی ^ص و بایع علیا ^ع لا حل باکان سمع من نض النبی ^ص

حی الله البتة

علیه بالولایه بید و از انجمله ابن معاذ بن ثانی منافع و کتاب صفای آورده از عبد الله بن
مسعود که گفت قال رسول الله ص انادعوه ابرهیم پس ما کسیم یا رسول الله چگونه دعوه
ابرهیم گفت خدای تعالی بابرهیم وحی کرد انیضا علیک للناس ما ابرهیم یا فرج
خامنه گفت ناری من من تبتی ائمه معنی پس خدای تعالی با وحی کرد که یا ابرهیم من
عطا میکنم بتو عهدی که وفا بان کنم ابرهیم گفت یا رب کدام عهدی که تو وفا بان خواهی
کرد خوشنما و تقوی فرمود هر که ظالم نباشد از ذریه تو عطا عهد کنم ابرهیم گفت یا رب
قاله از ذریه من چه کسی نبند حق تو فرمود که هر سجدی بکنی و پرسشش کنم مایه ابرهیم گفت
واجبتی و یقینا ان یغفرک الاضنام رب انتم ص لکن کثیر من الناس پس رسول الله ص
فرمود که دعوه ابرهیم منتهی شد بسو من و بسو علی حدیث ابرهیم که سجدی بکنی و پرسشش کنم
فاخذت من بنیاً و اخذ علیاً و ابناً و از انجمله ثعلبی در تفسیر این آیه انا انت صند و لکل قوم
هادی از ابن عباس روایت کرده که چون از ابرهه نازل شد حضرت رسول ص دست سپینه مبارک
خود گذاشت و گفت انا المندوب و بدست دیگر اشاره بدو شرعی کرده و گفت انت الهاد
یا علی یا یهتد المبتدین من بعدک و انجمله حافظ محمد بن مومن سیر از علی او علی بن
سنان است و این کرده از انس بر ما گفت گفت پرسیدم از رسول الله ص او تفسیر قوله تعالی و
یخلق ما یشاء و یختار ما کان لهم الخیر فرمود که خویشم از طین افریدم را کیفتاء و مرا و
اهل بیت مرا اختیار کرد و بر کردید از جمیع خلق و کردید مرا بنی و علی را وصی بالجملة اختیار
و در باب در کتب اهل سنت بیست است هر صریح در خلافت و امامت و وصایا علی
که این کتاب تا بنقل نبی از ان ندارد و حسب کتاب طریف گفته که من دیدم کتابی بر دیوار
نصایف احمد حنبل در مصاف اهل البیت ص فیما خادبت جلیله قد صرح فیها بالنسب

علی علیه السلام بالخلافه علی الناس لیس و بها شبهه عند ذلک الانصاف و هی حجة علیهم
 و گفته که در خانه مشهدا میراثی بنام ابن کاتب موجود است من در آن فوف علیها فلیطلبها
 من خزانه عم و نیز گفته در کتاب سنی علی بن عمر النعمانی نص صریحی در خلافت علی علیه السلام
 شده و کذا فی کتاب مناقب ابن مردودیه اخبار کثیره مشاهده بولوا و تقریر بچهار بفتائلی علی
 و تحقیق النص علیه گفته که کتاب صائب ماکورد و سه مجلد از من موجود است و می منتظر
 فصوصا صریحه علی بن ابیطالب و همچنین کتاب بن مؤمن الشیرازی که استخراج کرده از
 نقاسیر اثنی عشر که در میان اهل سنت و همچنین کتاب فائز اسعد بن عبد القادر
 فانه یقتضی فصوصا صریحه علی علیه السلام بالخلافه الی غیر ذلک من الکتاب و نیز منصوص بود
 علی علیه السلام بامانت خائف و مظلومیت مدفوعیت انحراف از مرتبه و فتلست مستحق
 در شهرت و شوع بمرتبه بود که علی علیه السلام در حدیثی در سائر منافع و سائر منافع
 مجاهر و معانی بآن میگرداند و محاذیه و مناسبت می نمود و در شهرت بمرتبه بود که
 فصول و دشمنان بخاطر آن کردند و در کتاب بکر بن مردویه و مشکو
 الی داود بن ابی عوف که گفت من معویه بن ابی ثعلبه می خوانم که حدیثی از ابی تراب
 که گفت و خلیفه داران نباشد گفت بلی گفت با او شدایی در غفاری و وصیت کرد بسوی
 یکی باو گفت که وصیت بسوی غیر میگردی برای قوم بهتر بود ای در گفت یا الله حقانته
 الراج الذی بسکون الیه لو فارقم لقد انکرتم الناس و انکرتم الارض یعنی بخود خدا که انحراف
 منزلیست که سکون و قرار نتوان یافت مگردا و او اگر از میان شما بود بتحقیق که شما
 منکر خواهید شد و دشمن خواهید داشت مردم را و در زمین را و ای کوی پس من گفتم
 یا ابا ذر ما می دانیم که محبوب تر بود از صاحب از رسول الله ص محبوب تر خواهد بود و تر تو

گفت ای کهنم فایم احب الیک کدام از شما محبوبترند تو گفتی هذا لی المظلوم المضطهد
یعنی علی بن ابیطالب یعنی محبوبتر بن اصحاب من در سوا این شیخ سم رسیده بقدر غلبه
از دست او گرفته و مرادش علی بن محمد و از جمله بن محمد بن علی اهل سنت و کائنات
احاط و مذهب بر معویه یعنی ثانی اکابر قبایل عرب که وقت حکومت معویه بر ولایت
سبک کردند بدین و می آمدند نقل که در حدیث داریم که از معویه با او گفت می دانی که
چرا بطلب تو فرستاده ام و مرا نزد خود آوردی ما در مکه گفت که بعلم الغیب لا الله معونه
گفت ترا طلبید که از تو سوال کنم که سید چیست که تو علی بن محمد و من و دشمنان
داریم گفت معاف دارم از این سوال معویه گفت معاف نمیدارم البته می باید گفت پس
دارم به شروع کرد در ذکر فضایل علی و وعده فضایل پس نامزد و از جمله آنها گفت
علی برای آنست و من می دارم که رسول الله عقد لایزال کرد و واجب کرد بر ایند محبت
و طاعت او و دشمنانم ترا علی صفك الدماء و جوارک فی القضا و حکم بالجو و از
از جمله در حدیث وفاده ام منان در کتاب مذکور است چند که مانع از علی بن ابی طالب
طالبراء نزد معویه آمد نموده و از جمله اینهاست و بیت من قد كنت تحت خلافتنا
اوصی الیک بنا و کنت فیما والیوم لا حلف فاعلم بعد هیهات فاعلم بعد انشاء
یعنی بودی تو خلفی از محمد بن ابی طالب که وصیت کرده بود ما را بتو و تو وفا کننده
بودی بان و امروز بعد از او هیچ خلفی نیست که امیدوار بان باشیم و هیهات که بعد
او هیچ احدی پیدا نشد تا بشیم و غیر از این نیز از حکایات و افادات نقل کرده و ابو الفرج
اصفهان در کتاب غانی آورده که مهملد خلیفه عباسی روزگشسته بود و عطاها
و صلوات بقریش میداد و چندیری که یکی از بلغای شعری عریض رفته مخمومی است

ربیع حاجت داد که بهنگام رساند و در آن رقعہ نوشتہ بود مہنگ را بایانی کہ مضبوط
این است کہ عطا مکن وصلہ ملکہ بنی قہم و بنی علی را یعنی قبیلہ ابی بکر را کہ ایشان شکر
نعمت تو نخواهند کرد چہ ایشان شکر نعمت پیغمبر صلی نہ کردند و منع مہنگ وی
دختر و پسر عم وی نمودند و مخالفت وصیت علی کردہ تقدیم بر وصی و خلیفہ وی ^{جسند}
و بجای وی بظلم و ستم نشستند چون مہنگ رقعہ را خواند بوزیر خود داد و فرمود کہ بگو
عطا ندهند و نیز جماعتی از علما و اصحاب تواریخ نقل کردہ اند کہ مأمون خلیفہ عباسی
علما و رمان خوان اہل سنت و جماعت را جمع نمودہ بایشان منبسط و وثوق داد و ایشان
در میان رہا و بایشان مناظرہ نمود و بپای نص علی بن ابی طالب ایمان و خلافت
و ذکر کرد و اہراد نمود بضروری کہ منقول شدہ بود بوی و اغراف نمودند و انضباط
چہل نفر علما بصحنہ مخصوص منقولہ و باینکہ علی بن ابی طالب منصف طریقت بخلاف اہل
و این قبیلہ بود از حکایات بیگانگان و اما مناظرات ابی طالب و علما شیعہم فی مجالس
الملوک و الوزراء و مقالاتہم فی النص من نیتہم علی علی بن ابی طالب بالخلافہ فہو امر
بقدر الانسان ان یجسر بقضیہ و بالجماعۃ عرض از نقل این حکایات و سایر امور مذکورہ
در این فضل است کہ اگر کسی مجرد منقولہ در کتب مخالفین و صحاح اخبار و احادیث
ایشان نظر کند و بینک لاحظہ نماید کافست در ثبوت حجت و وصوح برہان باطل
نظر از نقل متواتر کہ اثبات میان فرقی محضہ و نیز ظاہر شود کہ علما مخالفین
اگر انکار تواریخ و خصوص مذکورہ نمایند انکار اخبار احادیث کہ در صحاح احادیث ایشان
موجو است نمیتوانند نمود و ان اخبار اگر چہ ہر یک منقول بطریق اخبار باشد لکن مجموع
لا محالہ متواتر است بالمعنی و مضمون و جملہ کہ منصوصیت علی بن ابی طالب است معلوم

بطریق قطع سبها باصم مشایق قرآن و اموری و حکایات منقول بطریق ایشان این کتاب
ایشان مخصوص مذکور را نتواند بود مگر از دو عباد و عصیت عاذنا الله و جیب
حنص عباد من اللجاج و القنا بفضل و کفر فصل پنجم از باب سوره از
مقاله سوره در آنکه در خصوص حقیقه با امامت خلافت علی بن
ابیطالب علیه السلام در میان رضی خفی است که دلالت بر نفی مقتوی محتاج باشد
بنوعی که استدلال آن بنایت بسیار است اما از قرآن مثل قوله نعم انما اولئکم الله
ورسوله و الّذین امنوا الذّین یقیمون الصّلوٰه و یؤتون الزّکوٰه و هم را کعبون
جمع است متفقند که این آیه در زمان علی بن ابیطالب نازل شده و هیچگونه شبهه در این
این باب بود در امالی نقل کرده که عمر گفت من چهل خاتم در نماز صد کردم که شاید آیه در
شان من نازل شود خانا که در شان علی نازل شده بود و نشد و از ابی عبد الله جعفر بن
محمد الصادق نقل شده که چون این آیه نازل شد جماعتی از صحابه در مسجد رسول الله صلی الله علیه و آله
شده گفتند ما با این حکیم اگر انکار کنیم کافر شویم یا این آیه پیش کافر همه قرآن باید
و اگر ایمان با این آیه داریم و قبول کنیم معاینه دلی و خواری باشد که این ابیطالب مسلط
بر ما باشد پس قرار یا این آیه نماند و زنده بصدیق پیغمبر نمایند و طاعت علی
نکنند در هر چه ایشان را بان امر کنند پس در شان ایشان این آیه نازل شد که بغیر نعمه
الله ثم ینکر و ینایفه و لایه علی و اکثر هم کافرون بوله آیه علی و صاحب کتاب نهج
آورده که این حدیث را محمد بن جریر طبری نیز نقل کرده و وجه و مفسرین متفق اند که این آیه
در شان علی نازل شده و در اکثر کتب علماء اهل سنت مذکور است و بلا شبهه
تواتر رسیده و بیان دلالتش بر امامت است که انما کلمه صراحتا و معنی این است که

ولی شما مکر خدا و رسول و مؤمنانی که نماز کنند و در نماز کوع صدقه دهند پس
هرگاه حصر را نداشت باید که خرد از ولی متصرف را موقوف باشد چه معنی دیگر از معنی
لفظ ولی مانند حب یا صحر مناسبت نیست لفظ الذین اگر چه صیغه جمع است لیکن
متصرف باوصاف مذکوریه ما عتقاد متصل در حالت کوع نیست با لافاق مکر
علی پس مضمون این امر اینست که علی متصرف و امور شما اینست چنانکه خدا و رسول و خرد
از امام نیست مگر متصرف راه و ریجست محتاط و در شرح مقاصد از این است که
گفته بمنع بودن ولی معنی ولی متصرف بلکه بمعنی محبت ناصر متابیه پیش از آنست که موقوفه
لا یخذوا الیهود والنصارای ولیاء بعضهم ولیاء بعضی که نهی بخاذله یا نه می شود و
نصای کرده و آن نیست مگر بمعنی ضرر و محبت نه بمعنی مامت ایه بعد و موقوفه
نعم و من یقولی الله و رسولہ والذین امنوا فان حربا لله مع الغالبون و این نیز بمعنی
محبت متصرف است غیر این نتواند بود و پوشیده نیست که این جواب بغایت
عجیب است چه ایه منزله در شان علی است و اولیایکم الله است ایه پیش و پس از آن
میانایان چه ضرورت تواند بود و این جواب گفته ما جمعا لاینکه وهم را کون حال انبیا
بلکه مخطوف باشد و مراد وصفی دیگر باشد برای مؤمنین که دو نماز و کوع می کنند و
ایشان مانند نماز یهودی کوع نیست و ضعف این جواب نیز کسی که ادائی موقوفه
کلام داشته باشد پوشیده نیست ما صد قوله نعم و کون مع الصادقین باز که
انست که حق نعم امر کرده بیرون با صادقین و مراد از صادقین معصومین است چه
مراد از صادق کسی تواند بود که معلوم باشد صدق و در جمیع اقوال ثابت نیست مگر
رای معصوم و عصمت غیر علی را با اجماع ثابت معلوم نیست پس مراد از صادقین

نسخ از علی بن ابی طالب بود پس مراد علی باشد و لازم اند عدم تحقق با صدق
 صادقین و لازم ایدامریکون با غیر متحقق الوجود و آنرا محاله منتهی است و منتهی
 قوله ثم اطیعوا الله واطیعوا الرسول واولی الامر منکم بیان دلالتش است که مرا
 از اولی الامر متصون است چه امر اطاعت غیر معصومیت نیست عقلا پس مقتضای این
 کبریا واجب الوجود معصود در میان امت و لازم ایدامریکون با طاعت غیر معصوم
 او غیر علی با اتفاق فتنی پس مراد از اولی الامر نباشد مگر علی و اما از سنت
 متواتره متفق علیها و حدیث است که منواتر است در میان جمیع فرق و امت محمدی
 اول حدیث غیر از حدیث بطریق اولی و موافق افزون از حد احصاء منقول شده و آن
 نزد شیعه از قصص جلیله متواتره است بنابر آنکه منقول و طریق شیعیه متضمن
 بخلاف و امامت و از علماء اهل سنت محمد بن جریر طبرسی بهناد طریق منقول از نقل کرده
 و این حدیث قصد پنج طریق و بعضی بصدیقا و بعضی بطریق و پیش بعضی بصدیقا و پنج
 طریق و در مسند احمد بن حنبل بطریق کثیره و در کتابین مرد و به و در کتاب عقاید
 عقایدیه بطریق متعده و در صحیح مسلم و تفسیر تعلی و در صحیح ابی داود و مسند
 صحیح ترمذی و در جمع بن الصبیح و در جمع بن الصالح السیوطی و در کتاب مناقب
 مناقب شافعی و از ده طریق نقل کرده و بعد از ذکر روایات گفته اند حدیث صحیح
 و قد روی عن الصادق علیه السلام انه قال من لم یؤمن بحدیثنا لم یؤمن بایمان بعد
 ذکر طرف و کتب مذکوره گفته اند که آنچه مضی را ذکر کرده ام از حدیث غیر قبل از آن کثیر
 دلالت قلیل کثیر چون دلالت هر چه بر هر چه مفرقه در باب وایت کرده اند
 بطریق مخالفه از مظان تشابه که ممکن نیست حصر و عدتها و مرئی شده که در
 4

علم من ابطال الشصته را شاهد است و بعضی گفته اند که هشتاد و شش هزار سال
و این اشاره بانست که صحابه را نزد باین عدد بوده اند و امری که در خصوص این چنین
جمع کثیر و در چنین محفل عظیم بطور و رسد چگونه متواتر نباشد. بالجمله ضعیف و
این خبر چنانکه در شرح مقاصد بیان آن باب متکلمین اهل سنت واقع مبنی بر قلت
اگر نباشد مشعر بعنادی عظیم خواهد بود اعادنا الله منه ولا محاله قدح در صحت
حدیث از منقول قدح در صحت حدیث بلاد تائیه و وقایع ماضیه و لا اقل قدح در
وقوع حجه الوداع خواهد بود چه هر کس نقل حجه الوداع کرده البته نقل حدیث
عند کرده و عدم نقل بعضی از محدثین اهل سنت مانند بخاری و مسلم چنانکه در
شرح مقاصد آمده قاضی صحت نقل بکران نتواند بود بلکه دلیل عصیتان
عناد تواند شد کما لا یخفی و نسبت عدم نقل مسلم مخالف است با آنچه در کتاب حج آمده
که از تصانیف یکی از اعاظم علمای شیعه مذکور است که اشاره الیه نشان داده که
در صحیح مسلم در ذریع بعد از دوازده ورق ذکر این حدیث واقع است و قد مشرک
جميع منقولات بجميع طرق مختلفه که پیغمبر در چنین رجوع از حجه الوداع
چون بموضع غدیر خم رسید و روزی که بقرآن کریم بود حقان الرجل یضع و الله یخبر
فذهب من ثلثة الحرا و اکثر مسلمانیان را ستر همراه بود و در حضرت فرمود نامنادی کردند
که همه حاضر شوند امر مؤثر از حرا ستر شبیه ستر اخضر و بایه ای از بامند
بعد از ادای حمد ثناء الهی و نوحی جماعت حاضرین کرده گفت معاشر المسلمین ان الله
بکم من انفسکم یعنی ای گروه مسلمانان یا بیستم من اولی شما بصرف مؤشما از انفسها
ثما هم گفتند اللهم بلی یا رسول الله پس گفت من کنت مولاه فاعلموا له اللهم و ال من ولایه و ثما

بن عاده وانصر من نصره واخذل من خذله یعنی هر که موافق ای اویم علی مولای او
 خذرا نداد و ستدارد و ستدار علی او دشمندار و دشمن علی او یار داده یار دهنده
 و فرودکار فرود گذارنده و ابیان کمال الشیر مطلقا نیست که لفظ مؤبده معنی آمده معنوق
 و معنوق و صامن جریه و خلیف و جاد و مالک الرق و ابن عم و ناصر و پیغمبر و اولی الامر
 بر اینکه موافق یعنی اولی الامر قوله تمام الشیر ولی مولایم ای ولی یکم چنانکه نصیح کرده
 ابوعبیده و ابن قتیبه که از اعظم علمای لغت و عربیه اند و نیز در حدیث و در اشعار
 لغت عربی مانند لیسدا خطیبی و ارد شدن مولای یعنی بدلیل حدیث از حدیثی که قول الشیر
 اولی بجدی که انکار نمی توان کرد و در حدیث
 یکم من انفسکم و تفریح قوله ضربت مولا و فعلی مولا چنانکه بر هر که ادنی و قوی بر سایر
 کلام عربی حال کرده پوشیده نیست که مراد در چنین کلامی از مولی نتواند بود مگر اولی
 و نیز هیچ معنی دیگر بغیر ناسع و عاشق را بتوان مقام نیست اما سنده سابقه بنا بر حدیث
 و اما معنی نابع بنا بر ظاهر و عدم حدیث دیگر و اما نام نابع علم تخصص یعنی آن نقوله تمام المؤمن
 و المؤمنان بعضهم اولیاء بعض و این معنی عام است بر علی و غیر علی را چنانکه تخصص علی را بدو
 وجع نمودن بیع در روایتان کرمی و اثنای چنان سفری و چنان نه وضعی مجرب استماع این
 حدیث که مصونش ثابتست بمقتضای ابی کریم هر گاه ای جمیع مؤمنین و حتی نتواند داشت
 و معنوق ناسع نیز چون معنی عاشق و مکرر است بلکه چنانکه صاحب کتاب حج الاقبال
 گفته معنی حقیقی مولی نیست مگر اولی و مکرر نیست مگر افراد معنوق ولی و در هر معنی
 دیگر اطلاق شده بنا بر آن شده که معنوق اولویت در آن موجود است چه این عام و اولیست
 این عام از جانب جاد و اولیست بملاطف و شفقت از امام عبد حلیف و ابی عبد الله
 خلیف خود از غیر خلیف معنوق ولی است مگر نصیر معنوق ولی است بمبرات معنوق
 و مالک الرق ولی است بتدبیر بنده خود و ناصر هر کس بسبب نصرت و امتیاز آنست و

وضا من جريره اولی است بسبب ضمان با آنچه لازم شود مضمون را و سید مطاع اولی
مطابقه از غیر پس اگر معنی دیگر در این مقام مناسب بود چون معنی اول نیز محتمل است
بأن متعین میشد بنا بر آنکه حمل لفظ بر حقیقت و مجاز اولی است از حمل لفظ بر اشتراك
چنانکه در علم اصول مبین شده فیکه که معنی دیگر مناسب نیست و از اوضح دلایل آنکه
مژاد ارمود در حدیث مذکور نیست مگر اولی تصرف و اصحاب فهم نکرده اند از لفظ اولی
مگر امامت خلافت و مرتبه فضیلت علی را بر سایر صحابه نخست که نقل کرده این
مرد و پیر از ابی سعید حدادی که در روز غدیر بعد از خطبه و اهر د حدیث مذکور حدیث
بن ثابت که شاعر حضرت بود گفت یا رسول الله ان اذن لي ان اقول بياتا قال قل
علي بركة الله يعني يا اذن منك که بنی چند را این باب فطم کم حضرت اذن داد
حنان بن ثابت یا معشر قریش اسمعوا شهادة رسول الله پس شروع کرد بخواندن
ابیات و از جمله ابیات این بیت شعر و قال له قم يا علي فانتی رضیتک من بعد
امام و هادیا یعنی خیر نای علی که رضا دادم که نو بعد از من امام و هادی باشی
تعلیمی و غیره از مفسرین در سبب تخریج این سیال سائل بجا قع نقل کرده اند
و از باب توارخ نیز ابراد نموده اند و بنایین هم است که خارش بن یحسان مهری چون
خبر روز غدیر را و رسیدن نافه خود سوار شد مد نزد رسول صلی الله علیه و داخل شد
بمجلس آنحضرت در وقتی که مملو از صحابه بود مجلس گفت یا محمد تو ما را بتوجه خدا
و بنیوت خود دعوت کردی و ما قبول کردیم و بنام تو سیام امر فرمودی قبول نمودیم و
واقعی نشدیم آنکه باز روی پر عم خود را گرفته بر ما تفصیل دادی یا از پیش خود
یا نزد خدا حضرت فرمود که بفرمان خدا کردم پس خارش بر گشت و گفت خدا یا اگر محمد

داشت که بدین مناسبت با و آن هجرت را حله خو نرسیده بود که سنگی سبز و امده
شد بعد از آن ایام مذکوره نازل شد پس هرگاه مراد از مولی در حد مذکور اولی باشد
معنی جنبه بشود که هر که من مولا یا ویم علی اولی یا ویمت ظاهر است که بنی و انبیا
پس علی اولی باشد بجمیع امت و مراد از امت نیست که مراد از نوپ یا بوجوب مسلمانی
چند مذکور بنی باشد بر ظاهر است که این دلیل باین تقریر که کردیم بجای توضیح بحدیث
و شارح مقاصد در جواب بنی باین بنیاده از آن چه اشاره بان کردیم از منع نواتر
در سخن خبر و عدم نقل بعضی از محدثین گفته اکثر ناقلین این خبر نقل نکرده اند مقدمه
چند را که دلالت کرده بر بودن مولی بنی علی بر نقل صحیح خبر مؤخر شارح قول
او که اللهم والین و الا من و الله مشعر بر بودن مولی بمعنی ناصر و محب مجرد همین احتمال کافی
در دفع استدلال و عموم این معنی بجمیع مؤمنین یا مسافین این نیست بخوان بگویند
منه الشخص علی مولا نه و نصره لیكون بعد من الشخص الذی یجمله اکثر العوالم
با رجوع عموم نصره و مولات بجمیع مؤمنان یا بمقتضا این که می توانید بگویند که عرض
بر مولا علی باشد تا مباد کسی بخصیص مولا عامه را که مقتضای این کرمه است
علی و این لیكون قوی دلالت وادان با باده الشرف چیست قرن بمولا اله النبی صلی الله
و این تقدیم بصره که مقرون بحب و نصره بنی باشد اگر چه مفید یادانی شرف
باشد لیکن موجب ثبوت امامت نتواند بود و اگر مسلم باشد ثبوت امامت مجرد همین
دلالت بر استحقاق امامت کند در مال لازم نیاید یعنی امامت ثلثه و اول
او این موع را که یازده از تقریر دلیل ظاهر است بجهت مادی استظهار بان کنیم
و گوئیم ثابت شد باین واضح که نقل این خبر بالجند بحدوث آن بلکه بخوان از آن بطرف

مخالفین آنها فضلا عما اذا انضم اليها النفل المتواتر الثابت عندنا وبعد از ثبوت اثر
قدح قادیان در صحت خبر اگر چه بغایت کثیر باشند عدم نفل کثیری از محمد بن اکر
از ثقات باشند ضرری بی ثبوت صحت ناسر اند کرد چنانکه قدح قادیان در علو
و شبهه سخیفه ایشان تأثیری در صحت و جمع معلوم ضرری نه تواند داشت و قال
در حجر عظیم افتد از صد نام قدح در صحت بن چش غلبه که از زبان علما صادر کرد
با وجو اشمال اینها کتب معتبره ایشان که نام بردهیم بر این چش و بعضی از علما می
کتب علی حده تصنیف کرده اند شتمل بر اخبار غریب از جمله این عقده که از اعظم وثقا
علما اهل سنت است کتابی علی حده تصنیف کرده مستم بمکاب الوکایله و در آن کتاب
اخبار آورده در باب غیر از افراد نمود و ذکر اسما و رواث چش غلبه نموده هم کتاب
مثلا مثل ابی بکر و عمر و عثمان و طلحه و زبیر و عبدالرحمن بن عوف و سعید بن مالک و عبد
بن عبد المطلب و ابی ذر و سلمان و حذیفه و عمار و امثال ایشان و عددا بسیار و از صحابه
که در آن کتاب ایراد کرده افزون از سه کتاب طریقی نقل نموده و گفته که این کتاب
موجود است موش بخطوط کثیره از دست امای معتبرین و اما آنچه در بیان احمال
بودن مولی یعنی ناصر محقق بنابر مناسبت چش که جمله غایبه است چگونه معارضه
نواند کرد با سلبت صد حدیث و تا فرج و دلالت است و چنانکه اشاره بان کردیم و
احمال اینکه شاید غرض تبصیر بموالاه علی باشد تا ابعاد از تبصیر باشد ایا بکدام
شقاوت توهم این نواند کرد که موالاتی که ثابتست هر مؤمنی با هر مؤمنی ثابتست
مؤمنی با علی و آنحضرت نازل و ساقط از درجه ادنی و اضعف و مؤمنین باشد تا این
توهم محتاج باشد برفع نمودن بچنان اهماحی عظیم که شبهه از آن بیان کرده شد

ان قصد امثال هذا المقال الاغنى غايه الحبيبته والجدال اعادنا الله لثمن الوقت
واما احتمال انك شايده غرض افاده مجرد شرافت فابند على مقارنته مع امثال او
بالمواالات بنى بده زاناده امامت با وجود ايكه عقيد سبطوا من چه مقارن كردن
بالمواالات بخود و بمنزله ان كردن ايكه من ضل جرافت و اندي بديل ما ينطق عن الهوى
ان هو لا وحى بوحى بلكه مبين و فصيلنى حواهد بود كه ثابتست و على و انظر
بجميع و همين مرثيه موجب امثشت با اتفاق عقل لكن خلافا هاست از چنين اهان
و نه ثابت محقق است نه شيعه بسيارى از علماء اهل الفيس فائند بجهت نكته يا ايهما اول
بلغ ما انزل اليك من بلك ان لم تفعل فما بلغت سالت الله والله يعصمك من الناس ان الله لا يهدي
القوم الكافرين در باره عقد ولايته على نازل شده و قصه يوم الغدير بنا بر قول ابن ابي
كره بود بياض انست كه رسول الله ص ما مؤشدا نزل خدای تع بنبليغ ولايت و امامت
بن ابي طالب بسوا من حضرت بنا بر استقام و استنباط كراهت نقل وى اين معني
اكثر اصحا استوفى رتبليغ ابن معني نمونادر روز غدیر بر پيل عتاب ايه مذكوره نازل
و مصمون ابراست كه اى رسول بنبليغ ^{بر كنه بنو و موده ايم} كه اگر نبليغ ابرام نكنه پس
نبليغ رسالت سالت بنو مذكوره است و او بود و اندیشه ز مردم مكن كه حق تع ثرا نك
خواهد داشت ز مردم و بجهت حق خدای تع هدايت نخواهد كرد قوم كافرين را و دور
كه الف و لام الكافرين براى عهد نالده و اشاره باشد بجماعه كه كران داشته اند امك
و ولايت على اكمل الانجفى على الفضل الزكى پس با وجوابها مبالغه و اهتمام و نزول به و
عتاب بنواند بود كه مراد از مولى و حشد مذكور غير از امامت باشد كه قوام دين و حفظ
من ربه منوط بانست دليل بر ايكه ايه مذكوره در شان صلوات نازل شده از رويابا

خالفین قول تجلی است و تفسیر خود را و باین مذکور و قال ابو جعفر محمد بن
علی علیه السلام معناه بلغ ما انزل الیک من باب فی فضل علی بن ابیطالب ^{علیه السلام} و زوایه آخر
بلغ ما انزل الیک من باب فی علی و نیز در باب طاعت کرده از ابن عباس که چون او این مذکور
در شان علی ع نازل شده گفت رسول الله صریح علی را و گفت من کنتم مولاه
فعلی مولاه اللهم وال من والاه و عاد من عاداه و نیر امام محمد زاری و تفسیر کبیر روایت
کرده از ابن عباس که نزالت هذه الایه فی فضل علی بن ابیطالب و لما نزلت هذه الایه اخذ
بیده و قال من کنتم مولاه فعلی مولاه اللهم وال من والاه و عاد من عاداه فلما هب غیر
هنیئاً لک یا بن ابی طالب صبحت مولای و مولاه کل مؤمن و مؤمنه و از او صریح بر این
بر این که قضیه فیلیم موجب امامت نزول الیه الیوم اکملت لکم دینکم است و نشان
قضیه مذکور چه اگر مراد غیر امامت باشد کمال بن و امام نبوت و رضا بدین اسلام در
و جمعی نتواند داشت و نزول این آیه را نزد شیعه ثابت و محققست و اهل
نیز نقل کرده اند از حلی بن محمد از امام رضا علیه السلام که در خطبه نایب بغداد و غیره را و آیه
انذار ابی هریره قال من ضام يوم غانی ^{کنت له ضیام} من شهر او و هو يوم غانی
لما اخذ النبی ص بید علی بن ابیطالب ^{السلام} المؤمنین من انفسهم قالوا بلی یا رسول
الله قال من کنتم مولاه فعلی مولاه فق عمر بن الخطاب یحیی لیا بن ابیطالب صبحت مولاه
و مولی کل مؤمن و مؤمنه فانزل الله تع الیوم اکملت لکم دینکم و اتممت علیکم نعمتی و رضیت
لکم الاسلام دینا و در صحیح مسلم در مجلد بیستم روایت کرده از طاووس ابن شهاب که پیغمبر
گفتند که اگر این آیه یعنی ای الیوم اکملت لکم دینکم بر ما نازل میشد هر این را نپذیرفتم و اگر این آیه
در آن روز نازل شده بود عبدل خدا میکردیم و اما اینکه بعد از تسلیم دلالت خبر فیلیم بر امامت

الجمله کند و نفی امامت ثلثه بنواند کرد جوابش آنست که مقصود از این خبر ثبوت
 نص است بر امامت علی بن ابیطالب و چون نص ثابت مسلم باشد نفی ثلثه بنابر علم
 نص ثابت شود چه با ثبوت نص بر احدی یا امامت فی الجمله امامت دیگری بدون نص ثابت
 بنواند شد و بیعت معاویه یا نص خویش بر بانه نقای و حال آنکه ظاهر اینست که مولا
 فعلی مولا عموم و قاتل است و چون بقیه زمان حیات رسول الله ص تائیدی عقل بروردند
 باقی ماند سبب اوفات در تحت عموم چه در این است منواره در نص خفی حدیث منزلت است
 وهو قوله ص لعلی انت منی بمنزله هرون من موسی و لولای الله لانی لعبد و نواتر حدیث بمنزله نواتر
 حدیث عبد است قال صاحب کتاب نهج الايمان وهذا شواهد مرسته هر غول شمره و نواتر عباد
 الاسايند که ان لنا قل هو النافل الخیر يوم الغدير قد سبق القول فی صحیح بخاری يوم الغدير و صحیح
 التواتر فی من جمیع الامه المحدثه و حال آنکه ابن حبه از رسول الله ص در مواضع دیگر نیز
 غیر از روز غدیر عرض کرده یافته بحیث لا یخصو کثره و نقله الفرغانی فلاما معلنا مکشوفاً
 والنبی ص خاطبه بذلك في مقام بعد مقام و ادخله علیاً و مصنفین اهل سنت احمد بن حنبل
 در مسند خود نقل کرده از سعد بن ابی السرحان قال قال رسول الله ص حين خرج في غزاه
 بتوك استخلف علياً على المدينة ^{في} ما كنت احب الي مني في وجهه لا و انما ملك في
 او ما مضى ان تكون مني بمنزله هرون من موسى غير انه لا بنبی بعده و نیز در مسند بطریق دیگر
 از سعد بن نقل کرده و نیز در مسند از ابی سعید خدری نقل کرده و نیز عبد الله بن احمد بن حنبل
 بطریق دیگر از سعد بن نقل کرده و در جمیع این صحیحین از سعد بن چند بطریق منقول شده
 نیز در صحیح بخاری و جزو رابع و جزو شمس نقل کرده و کما فی مسند و در صحیح خود نقل کرده
 هر کدام بطریق متعدد نقل کرده اند و رواه مجاهد فی تفسیر و الطبری فی المجاهد و

این عقده کما فی طرفه و رواه الخطیب فی التاریخ العسکری فی الفضائل و رواه ابن المغالک
 فی المناقب اکثر من عشر طرق و رواه العینودی و عبد الله بن مسعود و سعد بن ابی وقاص
 و عبد الله بن عباس و جابر بن عبد الله الانصاری و ابی هریره و ابی سعید الخدری و جابر
 سمرة بن مالک بن الحارث و البراء بن عازب و یزید بن ارقم و ابی رافع مؤثر بن ابی رافع و ابی
 بن اوفی و انس بن مالک و ابی حنبله و ابی اسلمی و ابی یزید الانصاری و عقیل بن ابی طالب و
 معوية بن ابی سفيان و ام سلمة و اسماء بنت عيسى و سعید بن المسيب و محمد بن علی بن الحسین
 علیهم السلام و جنید بن ابی ثابت و سر جمل بن شداد و غیرهم کثیر من التبعی و شرح الزیاتی
 باسنادیندها و طرقها و رواه ابن عبد الله به فی کتاب التقدیر ذکره الحاکم ابو نصر الحسینی
 کتاب التتحیق و رواه فی الجمع بین الصحاح التتبع فی صحیح ابی داود و صحیح الترمذی و ابی یزید
 ابن جریر بیان تواریخ بنی حنیث پس منع تواریخ بنی حنیث که علماء اهل سنت کرده اند بمنزله منع
 تواریخ بنی حنیث و مستحق جواب نیست اما بیان کمالش بر مطلوب است که منکر
 مضایف هر دو عام است شامل است جمیع منازل امرائی که هر دو را ثابت بود نظر
 بدلیل صحت استئذان مرتبه نبوتی است و با استئذان متصل صحیح میباشد و حال
 صحیح است بشهادت عرفچه اگر کسی بگوید یا مستثنی فلان الا منزله الکتابیه و بیکر
 شک نکند و صحت استئذان و باین نظر که اگر چه مندرج شد بحث شارح مقاصد که
 استئذان مذکور در حدیث یعنی قوله الا انه لا ینبئ بعد استئذان متصل نیست که اغاده
 اخراج منزله نبوت کند و بمنزله الا النبوة باشد بلکه الا بمعنی که باین است و مفید است
 منقطع و مستثنی با استئذان منقطع چون مخرج نیست از مستثنی منه پس لازم نیست
 عموم مستثنی منه که منزلت باشد و وجه دفع الشک نیست که اگر بجای او انه

لَا نَبِيَّ بَعْدَكَ إِلَّا التَّبِيُّ مِثْلَكَ هَلْ بَدَلْكَ كَامِضٌ وَاسْتَنْتَا مُصْلِحٌ وَكَرِهْتَ مُنْكَ
عَامٌ بَاشِدٌ لَازِمٌ أَيْدِيكَ بِنَجْنِينَ بَاشِدٌ بِنَشْأَتِ نَبِيِّكَ كَيْفَ بَادَا زَانِيكَ لَامِ اسْتَنْتَا عَمْرٍ
بَنُو اسْتَنْتَا الْأَكْلَامُ خَالِي أَرْفَادُهُ بُولِيسَ وَاجِبِيكَ كَيْفَ لِيَسْتَعْمَامُ بَاشِدٌ جَمِيعُ مَنَالِ
وَأَزْجَلُهُ مَنَالِ هَرُونَ زَمُوسِي اسْتَنْتَا مَنَاصِرُهُ دَامُورُ مَوْسِي بُولِيسَ أَيْدِيكَ خَلِيفَةُ مَوْسِي
وَشَرِيكَ اسْتَنْتَا رَجِيَا مَوْسِي كَيْفَ بَاقِي تَوَكُّدُهُ بَعْدَ دَمُورِهِ هَانُ مَنَاصِرُهُ دَامُورُ مَوْسِي بُولِيسَ
اسْتَنْتَا لَاحِقُهُ اسْتَنْتَا خَلِيفَتُهُ لَامِ غُلُّ هَرُونَ لَازِمٌ أَمْدُكَ مَوْسِي وَاسْتَنْتَا لَاحِقُهُ
مَوْجِبَاتُ اسْتَنْتَا جَانِبُهُ نَبِيَّكَ لَاحِقُهُ بِنَاصِرَتِهِ عَمْرٍ وَاسْتَنْتَا تَابِتُهُ بَاشِدٌ عَمْرٍ
نَظِيرُهُ بِنَجْنِينَ وَچُونِ مَنَاصِرُهُ دَامُورُ مَوْسِي بُولِيسَ اسْتَنْتَا لَاحِقُهُ مَوْجِبَاتُ اسْتَنْتَا
عَلَى جَانِبِهِ نَبِيَّكَ بَاشِدٌ بِنَجْنِينَ مَوْسِي بُولِيسَ مَنَاصِرَتُهُ تَابِتُهُ بَاشِدٌ هَرُونَ
الْمَطْوِيَّ بِنَاصِرَتِهِ كَرِيمٌ مَنَاصِرَتُهُ شَدِيدٌ جَوَابُ شَاوِحِ مَقَاصِدِ لَامِ فَخْرُهُ وَدَرْكُهُ أَزْجَلُهُ
بِمَنْعِ اسْتَنْتَا لَاحِقُهُ هَرُونَ خَلِيفَتُهُ كَبِيرَتُهُ بَاقِي تَوَكُّدُهُ بَعْدَ دَمُورِهِ هَانُ مَنَاصِرَتُهُ
وَاسْتَنْتَا لَاحِقُهُ مَوْجِبَاتُ اسْتَنْتَا وَفَوْقَ اسْتَنْتَا مَنَاصِرَتُهُ هَرُونَ مَنَاصِرَتُهُ دَامُورُ مَوْسِي
أَعْمُ عَمْرٍ خَلِيفَتُهُ اسْتَنْتَا لَاحِقُهُ بُولِيسَ تَابِتُهُ بِنَاصِرَتِهِ هَرُونَ مَنَاصِرَتُهُ بَاشِدٌ
كَتَابِتُهُ بَاشِدٌ بَاقِي عَمْرٍ هَرُونَ كَرِيمٌ مَنَاصِرَتُهُ مَوْسِي بُولِيسَ مَنَاصِرَتُهُ خَلِيفَتُهُ هَرُونَ
وَاسْتَنْتَا لَاحِقُهُ دَامُورُ مَوْسِي مَنَاصِرَتُهُ اسْتَنْتَا لَاحِقُهُ مَنَاصِرَتُهُ هَرُونَ مَنَاصِرَتُهُ دَامُورُ مَوْسِي
عَلَى چُونِ مَوْسِي مَنَاصِرَتُهُ بُولِيسَ كَرِيمٌ بَاقِي مَنَاصِرَتُهُ بَاشِدٌ مَنَاصِرَتُهُ هَرُونَ مَنَاصِرَتُهُ
أَعْمُ بَاقِي عَمْرٍ تَابِتُهُ تَوَانِدُهُ بُولِيسَ خَلِيفَتُهُ مَنَاصِرَتُهُ مَنَاصِرَتُهُ مَنَاصِرَتُهُ
فَضْلُ شَدِيدُهُ لَاحِقُهُ بَاقِي مَنَاصِرَتُهُ مَنَاصِرَتُهُ مَنَاصِرَتُهُ مَنَاصِرَتُهُ مَنَاصِرَتُهُ
وَكَمَالَتُهُ مَنَاصِرَتُهُ بُولِيسَ مَنَاصِرَتُهُ مَنَاصِرَتُهُ مَنَاصِرَتُهُ مَنَاصِرَتُهُ

بِأَخَاهِ شَرِّهِ فُضِّلَ لَكَ بِحَسْبِ بَعْدِ بَرِّ سُولِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
أَنْ جَمِيعُ نَاسٍ دَلَالَتُكَ كُنْدَ بَرِّ بِنِكَ دَلَالَتُكَ مَطْهُرٌ وَنَصِي بُوْحٍ
جَلِي بَلَكَا أَجَلَايَ فَصَوْصَ مَا مَافٍ خَلَا فَا مَحْضَرُ بِنَا بَرِّ
قَبْلَ تَقْدِيرِ مَفْضُولِ بَرِّ فَاضِلِ عَقْلًا وَنَقْلًا وَعُرْفًا وَعَادَةً
بِحَيْثُ لَا يَنْكُرُ أَنْ لَيْسَ لَكَ فِي رَأْسِ حَقِّهِ لَكِنُّ لِي فِي الصَّبِيلِ
بَدَانَايَ بِرَدِّكَ أَيْنَ مَطْلَبُ بِنِي أَفْضَلِيَّتُكَ عَلَى بِنِي أَلْبَابِ جَمِيعِ نَحْمَدُ بِغَايَتِكَ مَرَّةً
مَكشُوفَاتُ جَمِيعِ أَهْلِ سَلَامٍ بَلَكَا بِجَمِيعِ أَهْلِ مَلَلٍ أَيْنَ مَوْصَلَاتُ
أَزْوَاجِي أَوْ عِلْمَايَ مَا نَخُورُكَ شَيْئًا كَمَا زِيكِي أَوْ فَاضِلِ سَادَاتِ حِكْمَايَ فَانْصِلْ
كَرْدُكَ بَدِيدِ زَلْزَلَتِ نَفْسُكَ بِرَبِّكَ وَتَبَوُّتُ حَمْدُكَ عِبَادَتُكَ بِكَ دَامَ دَلِيلُ خَلْقِكَ
جَمْعُ نَمُوهِ أَيْنَ كَفْتُمْ هَاهُنَا دَلِيلُكَ بِرَدِّكَ بِمَكَرٍ مَدَنِي كَوْرَاسَتُ تَبَسُّمِي نَمُو كُنْظَا
مَيْشُوكَ سَيِّدِ دَلِيلِي بِيكَرَتُمُ أَزْوَاجِي أَذَلَّ مَشْهُورُ أَعْمَادُ كَرْدُكَ سَيِّدُ فَرْغُولِي مَنُ بِنْتُكَ
عَلَى بِنِي أَلْبَابِ خَاطِرِ جَمِيعِ كَرْدُكَ أَمُ وَبُوشِيدَةُ نَيْشَابُورُ وَبَنَابُورُ كَلَامُ جَبَرَتُكَ
فُضِّلَ وَكَمَالَ أَعْلَى جَمَارِ سَيِّدِكَ كَرْدُكَ بِمَكَرٍ مَدَنِي كَوْرَاسَتُ تَبَسُّمِي نَمُو كُنْظَا
بِرِّهِ كَرْدُكَ أَثَرِي أَذَلَّ تَارَاوَعَالِي بِنِي أَلْبَابِ شَرِّهِ بَرِّ سُولِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
فَخَالِفِي بِنِي نَفْسُكَ وَنَاكَ أَفْضَلِيَّتُكَ لِي وَنَاكَ كَرْدُكَ مَكْرُورِيَانِ نَبْرَدِلِ وَبَلْفُظَانِ بَعْنِي
وَكُونِي أَفْضَلِيَّتُكَ عَلَى جَمِيعِ خَلْقِكَ أَكْثَرُ بِنِي جِهَانِ فُضِّلَ وَكَمَالَ بَعْنِي أَقْسَامُ عُلُوِّ
وَأَنْوَاعِ عِبَادَاتِ طَاعَاتِ وَاتِّصَافِ بَاوَصَالِ حَيْدِ وَاخْلَاقِ فَاضِلِهِ وَنُفُوزِ
صِفَاتِ نَفْسِ مَلَكَاتِ نَبَاةً دَنِيَّةً مُسَلِّمَةً لِي بِكُنْ أَفْضَلِيَّتُكَ بَعْنِي أَكْثَرُ ثَوَابِ عِبَادَتِكَ
مُسَلِّمَةً نَيْشَابُورُ بَلَكَا أَفْضَلِيَّتُكَ بَعْنِي أَكْثَرُ ثَوَابِ مَحْضُولِ أَشْبَابِي بِكَرْدُكَ كَاهِشَدُ كَرْدُكَ كُونِي

کاز فضیلت بکریشی و قر فی صد و ما اول نفر بکنیم بعضی از فضایل آنحضرت
که مسلمین بدینهم و بعد از آن نقل اجوی ایشان تا حقیقت بر فطن روشن شود و فضایل
آنحضرت که در صحاح احادیث اهل سنت منقول شده در کثرت بحمد است که عرفا
است حصر آن و در هیچ باب از ابواب شریعت ایشان را از آن حدیث نیست که در باب
فضایل علی و و کثیری را غایم علما ای ایشان کتب مصنفان علیحدہ در مناقب آنحضرت نقل
طاهرین او تالیف کرده اند چون را بنیاب نقل حدیث مختصه بر ایشان حجت نتواند
همان در مقبولات و مسنده ایشان ذکر باید کرد فالفضل ما شهد به الاعداء و در میان
علما ای اهل سنت اصحاب نقل و محدثین ایشان یافتیم که در فضایل آنحضرت در توفیق از
غنا دجه با آنکه مخالف معتقد ایشان است هیچ پنهان نکرده اند و هر چه با ایشان روایت
روایت کرده اند و این از برکت مبارک در حدیث بی هیچ تردید توفیق شوالند محمود پس نقل
فضایل آنحضرت از کتب متکلمین ایشان کنیم و اجوبه ایشان را از ابراد نما بئیم تا از شاه ر
بروی نباشد و بجهت تبرکات اینداجد بی چند از طرق اهل سنت مموده کو بئیم و وی حجه الام
ناصر بن ابوالکارم الطرزی الحواری و من عیان علماء المذاهب و بقیه بلندی
عن مجاهد عن ابن عباس قال قال رسول الله لو ان العیاض اقلام و البحر مداد و الجن حساب
ولا هن کتاب احصوا فضایل علی بن ابیطالب یعنی اگر همه درختان قلم شوند و همه دریاها
مداد گردند و همه جنیان حساب کنند و همه آدمیان نویسند باشند هر این فضایل
علی بن ابیطالب نتوانند ممود و تعلق در تفسیر ما ولیکم الله از احمد بن حنبل که یکی
از فقهای اربعه اهل سنت روایت کرده که او میگوید ما جاء لاحد من اصحاب
رسول الله ما جاء لعلی من الفضایل یعنی وارد نشده و ما نرسیده برای هیچکس از اصحاب

پیغمبر ص مثل فضا بلی که وارد شده در شان علی و دو الفقیه الشافعی ابن المعتمد ^{نیز}
کتاب المناقب با سند مرفوعا الی ابی ابوب الاضار ی که وقتی بهار رسول الله وفا
علیه السلام بدید اودند و وقتی که نزول نقاحت داشت بغایت ضعیف ناقوان بود
چون فاطمه پیغمبر را بجال چنان دید بکوبه در آمد و ده وعش و آن شد فقال لها یا فاطمه
ان الله اطع لک الارض اطاعه فاختار منها ایاک فبعثه نبیا ثم اطع الیهما ثانیة فاختار
منها بعلک فاحی الیه فانکحه ایاک واتخذته وصیا اما علمت ان لکرامه الله ایاک ذو
اعظمهم حلما وادبهم سلما واعلمهم علما منرت بذلك فاطمه استبشرت احب الیه
فاطمه بدیستیکه حکایت نظر کرد بسو زمین پدر ترا بر کرد و پیغمبر کرد پس نظری کرد
دویم باره و بر کرد شوهر ترا و بمن وحی کرد تا ترا با و دادم و او را وصی خود گردانیدم انا
نمیدانی که برای کرامت تو است که خدای تعز و تعجی کرد تا با عظیم ترین امت و حلم و
سابق ترین همه را اسلام و ذانا ترین همه را در علم پس حضرت فاطمه را گفت پدر من ^{و عیسی و روح}
کرد بد و مضمون نه حد است که گفت یا فاطمه مر علی را هشت بد گشت نورانی
اول ایمان بخدا دیم ایمان بر رسول بوی ^{فاطمه چهارم و پنجم} سبطین من حسن و حسین
ششم و هفتم احر معروف نهی از منکر هشتم کردن بکمال الله ای فاطمه ما اله الا الله
ایم که حق نشما هفت چیز که است کرد که بهیچ کس از اولین و آخرین کرده نبینا افضل
و هو ابوک و وصینا افضل الا وصیاء و هو بعلک و شهیدنا خیر الشهداء و هو حمزه
عمک از ما است آنکه باد و بال در هشت فرامی کند هر جا که خواهد و هو جعفر ابی تک
و منا سبطا هذه الامر و هما ابناک و منا الذی نفسی بیده مهک هذه الامر و ما در این
از این حادثه بهیچ کفا کنیم چه استیغای خوانیم مقام مقدور نیست و بس ^{استبشیر}

ظن را بر چند حد و حد ام سلمه که در فضل چهارم مذکور شد بر سفل کلام متکبر
ایجاد و هم ضام و فضل و ده که شیعہ و اثنائا فضیلت علی علیہ السلام در مسایکست
مسائل اولی آنکه هر چند محال است که بر افضلیت علی علیه السلام علی بن ابی طالب
و ان چند جبر است و جاز و لایعرب مباحله و بیانش است که پیغمبر با قوم صفای گفت بیایید
تا بجوینم ما و شما فرزندان ما را و فرزندان شما را و زنان ما را و زنان شما را و نفسها ما را
و نفسها شما را پس مباحله کنیم و بکفایم لعنت خدا را بر قوم ظالمین از ما و شما و احادیث
صحیح و لا انت گفته که از مردمان بغیر علی باخسر و ان مباحله داخل نبوی و خضر علی
نفس خود خوانده و ظاهر است که علی بن ابی طالب نیست پس مرد مساو است و فضل و کمال
بانی و از جمله کمالانی نبوی است چون نبوی برین و در بنا بر خیم بنو سابر کمال است
در حکم مساو و داخل باشد چون علی مسای باشد و جمیع کمالانی بانی و غیر از نبوی
پس فضل باشد از امت چه نبوی محاله فضل نبوی از امت و جبر و هر چه طریقیان
که مدعی کبابی هستند پیغمبر را و بوند گفت با خدا یا بر شا ابح خلق را بتو که با من فرست
شود و دنیا و لایط پس علی آمد و بایست و اکل طبر مشو و موافقت نمود پس علی را
باشد نزد خدا نعم و محبت خدا و کثرت ثواب تعظیم است که مغایر فضیلت
و جبر هر قولی است و از پیغمبر میترک بعد از نفس نبوی و پیغمبر و علی را بجا
یعنی برادر و برادر و برادر این که خواهند ماند بعد از من که دین من گذارد و وعده
مرا بوفارساند علی را بطلال است این تصریح است با فضیلت جبر چهارم پیغمبر
خبر فراموش و یاد و ذوالشده که سر بود از اصحاب که یقینا بخیر الخاف و علی را خبر خود
قتل و نبوی و این نیز تصریح با فضیلت پیغمبر و قوله انما طاعه علیها السلام اما از حدین

انی فوجک من خبری منی چشم خبر مرا ترک بعد علی هفتم نقل است از عایشه که گفت
 بود نزد پیغمبر که داخل شد علی سر گفت نهادنا سید العزیزین من کفتم که پدرم و مادرم
 تو باد ایا تو نیستی سید عزیزی انا سید العالمین علی سید العزیزین مرا و علی سید
 عرب باشد سید اصحاب نیز باشد چون سید اصحاب باشد افضل اصحاب باشد حق
 هشتم قوله ان الله اطاع علی اهل الارض فاختارهم ایاک فاختارک بنیائکم لقا
 ثانیة فاختارک و ظامرت این که برگزیده خدا بودن بعد از پیغمبر دلیل است بر
 افضلیت علی بعد از پیغمبر و خبر هم موافق پیغمبر با علی پیغمبر میان هر
 کس از اصحاب عقد اخوة فرموده و خود با علی موافق نموده و شک نیست در دلالتش
 بر افضلیت علی و خبر هم در روز خیر منسوب الی ابی بکر از فرشتا و خبر کشتن
 رفت و این که کشتن حضرت بغایت محمود فرموده و عظیم الی انبیا و اهل بیت است
 و بحسب الله و رسول که در اغیار و در کربلا و در هجران و انضا توقع داشتند که علم با او
 خیر می داشتند گفت کجا است علی گفتند و در چشم و دل پس خیر و بر اطاعت او
 در دنیا و آخرت و انما انت و علم بود آنچه شد بر سر او و بنا و دلالتش بر
 کردن پیغمبر علی افضل از او و بعد از آن هم از شیخین و از آنکه صفات مذکور
 در شیخین و ابی بکر را حاصل نیست و خبر ما را هم در قولی فی حق النبی قال الله هو مولی
 جبریل و صالح المؤمنین یعنی خدا ناصر است پیغمبر و جبریل و صالح المؤمنین و انما
 قالوا المراد من صالح المؤمنین علی بن ابی طالب و دلالتش بر افضلیت است از آنکه مخصوص است
 خدا هم علی را بنص پیغمبر افضل از عایشه و فاطمه و زهرا و سید و بنص
 خدا و جبریل و صالح است و افضلیت جبریل از هر یک از اهل بیت است و انما

فی علمه و فی فوحه و فی قلوبهم و فی حمله و فی عینه و فی عیانه و فی نظره
 علی بن ابیطالب بن حدیث دلالت کس مریدان و علی بن ابیطالب عظام در صفات
 مذکوره که متضمن جمیع صفات کمال و جها فضل است ظاهر است افضلیت انبیا
 از سایر اصحاب و موسای افضل افضل وجه سیرت هم شک نیست در بود علی
 از ذوی القربی و شک نیست در وجود محبت فی القبر بنا بر آنکه حتی تمام انرا اجر
 کرد ایند لقوله نعم قل الامم علیهم علیه اجر الا الموده فی القبر و شک نیست که ابوبکر
 یا ران و نه چنین اند و هر که واجب باشد محبتش بر جمیع مسلمانان افضل است از کسی که نه
 چنین باشد و چه ظاهر است علی غایت محبت بخلاف یاران بکر و هاشمی افضل است از غیر
 هاشمی لقوله نعم ان الله اصطفی من لداسه محمدا و علی و اصطفی من قریش هاشما و محمد
 قوله نعم من کن مولا فلی مولا اذ لفظ المولى فی شان النبی بعد از آنکه کان محمدا
 لكل و صاحب الامر فیه و علی ایضا كذلك و اکان كذلك و اذ لای یل علی انه بعد
 الله ذکرناه ان النبی لما ذکر هذا الکلام قال عمر لعلی بن ابی طالب یا علی اصبح مولا من مولى
 کل مؤمن و مؤمنه الی یوم القیمه و علی بن ابی طالب علیه السلام ان من منیر له هرون من موسی و
 نیست که هرون افضل از ام و نبود پس علی بن ابی طالب علیه السلام افضل باشد و چه
 ابن مسعود ان النبی قال علی خیر البشر من لیه فقد کفر و حیا هم ان علیا لم یکن یقول الله
 طرفه عین و ابوبکر و یاراش کافر بود نه مسلمان شد و شک نیست که مؤمن است
 از آن کسی که کافر بوده باشد و بعد از آن ایمان آورده و الا فی افضل لقوله نعم ان اکرمکم
 عند الله اتقیکم و نعم کرمهم انه کان اکثر جهاد من لیه بکر و فوج بان یکون افضل منه
 اما ان اکثر جهاد فامر ظاهر و اما انه من کان اکثر جهاد فامر و افضل فلقوله نعم فضل الله

المجاهدین علی الفاعلین آخر اعظمًا وقوله علی الفاعلین یدل علی ان المراد وهو محمداً
 ولا جهاد النفس جسدًا بل انما علی قبل ان یؤمن ابی بکر بود بدلیل آنکه علی ع بر باله
 وجمع مکرر میگفت انا الصديق الاکبر امنت قبل ان یؤمن ابوبکر والمیت قبل ان یؤمن ابوبکر
 وهرگز هیچکس نکند بی می نکرد فدلی علی از آنکه آن ظاهر افا باین الصیحة و نیز از آنکه
 کرده که بعثت رسول الله يوم الاثنين واسلم علی يوم الثلاثاء و نیز بقایان علی ع اقرب
 بعقل لانه کان ابن عم النبی و فی اده و مخصوصاً به تم بخلاف ابی بکر فانه کان من ابناء
 و انسان چگونه چنین تمیز اولی به بیگانگی ظاهر کند لاسیما والله تعریف و انظر
 الاثرین اگر گویند پیغمبر گفت من عرض اسلام بر احد نکردم الا آنکه توفیق و ناخیر
 اسلام کرد مگر ابی بکر که اصلاً توقف نکرد تا عرض کردم قبول نمود و با وجو اینحال آن
 اسلام ابی بکر از اسلام دیگر می تواند داشت مگر از تقصیر پیغمبر در عرض و آن
 ممتنع است و بر تقدیر تسلیم بقول اسلام علی ع در قبول اسلام کودک بود و صحت اسلام
 کودک خلاف است و بر تقدیر صحت اسلام ان البالغ العاقل الصادر عن الادل
 افضل من اسلام الصبی الذی لا یكون بالغاً و بر تقدیر تسلیم بلوغ لاشک ان علی ع
 الوقت ما کان مشهوراً ولا مقبول القول بل کان کالصبی الذی یكون فی البیت فام یحصل
 قوه و شوکه فی الاسلام بخلاف ابی بکر که شیخی بود محترم و از بیگانگی کان و بلایم او بود
 و شوکتی در اسلام حاصل بود جواب این است که اما خبر مذکور معاضه بالانچه در
 علی ع گفتیم نموند کرد بنا بر آنکه خبر واحد است و بر تقدیر قبول مقید ظنی ضعیف پیش
 و نیز ناچیز عرض هرگاه بنا بر خوف باشد تقدیر لازم نیاید و اما کودک بودن علی ع در وقت
 اسلام محرف نیست و لازم نیست چه سر شریف اخضر شصت بخشال یا بشری

وَمَنْ يَنْوِزْ بِسَيْفٍ سَهٍّ وَمَنْ يَكُنْ عَلَى عِدَا زَيْنِ عَمْرٍ قَرِيبِي وَجَمْعُ بَنِيهِ وَنَحْوُهُ
بَنِيهِ وَسَهٍّ أَرْشَصَتْ وَشَشِي بِأَيْحَ كَمْ كَرِ كُنْ وَأَزْدُهُ بِأَسْبَرَهُ مَا نَدُو بِلَوْحٍ دَرَسِي
لَا يَحَالُ مَكْنُ وَچُون مَكْنُ بَأَشَدَّ حَاجِي سَلَمُ بُو قَوْعَسْ لِقَوْلِهِمْ لَفَا طَرَهُ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ
أَقْدَمُ سَلَامًا وَآكْرَهُمْ عِلْمًا وَبَرَقْدِيرُ سَلِيمٍ لَا اِشْتِاعَ فِي فُجُو صَبِيهِ كَامِلُ الْعُقُولِ
حَكَمُ أَبُو خَنِيفَةَ بِصَحْحِ السَّلَامِ الصَّبِيَّ مُضَدُّ وَالدَّالِ السَّلَامِ عَنْ عَلِيٍّ فِي وَقْتٍ يَدُلُّ بِفَضْلِهِ
لَا يَخْفَى وَآمَّا حُصُولُ مَشَاوَكِ بِسَبَبِ السَّلَامِ ابْنِ بَكْرٍ كَأَنَّهُ مُسَلِّمٌ كَيْفَ مَسَلَّمَ نَاشِدُ بُو دَاوُدَ ابْنِ بَكْرٍ
الْإِسْلَامُ مِنَ الْمَعْتَبَرِينَ وَهُوَ مَمْنُوعٌ شَرِّ چُونِ ثَابِتُ دَسْتِ السَّلَامِ عَلِيٍّ ابْنِ عَلِيٍّ فَضْلُ
لِقَوْلِهِ تَعَالَى وَالشَّاقِلُ يَقُولُ الشَّاقِلُ أَوْلَىكَ الْمَقْبُولُونَ وَابْنُ وَجُوهُ ثَمَانِيهِ خَيْرُهُ أَوْ كُنَّا بِنِ
نَقْلُ شَدَّ زَايِدًا عَلِيٍّ مَا كَانَ فِي الْمَوَاقِفِ وَجَبَّ سَيْفٌ يَكُنْ أَنْ عَلِيَّيَا كَانَ فِيهِمْ وَاحْفَظُوا
أَنْ لَمْ تَزَلْ قَوْلُهُ تَعَالَى وَتَعِيَهَا اذْنُ وَاعِيَةً قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اجْعَلْهَا اذْنَ عَلِيٍّ وَفَالِ
عَلِيٍّ مَا نَسِيتُ لِعِدَّةِ ذَلِكَ شَيْئًا وَشَأْنُكَ كَمَا اخْتَصَّاصَ بِهِ فِيهِمْ وَحَفَظَ مُوجِبُ اخْتِصَالِ
بِمَزِيدِ عَالَمٍ أَمْتُ وَجْهٍ بَيْسَتْ وَدِيمُ قَوْلُهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْتَ سَيِّدُ الدُّنْيَا وَبَيْنَهُمُ الْخِزْيَةُ
أَحَبُّكَ فَقَدْ أَحْبَبْنِي وَجَبَّيْتُ جَبْدَ اللَّهِ وَمَنْ بَعْضُكَ فَقَدْ بَعْضُنِي وَبَعْضُنِي بَعْضُ اللَّهِ
ابْنُ وَجْهِ اذْشَرِ مَفَاصِدُ نَقْلُ شَدَّ جَمْعُ بَيْسَتْ دُو وَجْهَتْ دَالِ بِرَافُضِيَّتِ عَلِيٍّ
بِرَسِيلِ اِجْمَالِ بَعْضِي بِأَعْدَمِ تَعْيِينِ مَا فِيهِ الْفَضْلُ سَلَامٌ فِيهِمْ هَبْرُ بِنَا اِنْجِي دَالِ
بِرَافُضِيَّتِ عَلِيٍّ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَلَى سَبِيلِ الْفَضْلِ اَعْنِ بَيَانِ تَقْضِيلِ
كَمْ عَلَى عَلِيٍّ عَلَيْهِ السَّلَامُ اَنْزَامُ اَفْضَلُ اَمْتُ اَرْضَايَةُ هِيَ اَمُّ الْاَوَّلِ
الْعِلْمُ وَشَأْنُ بَيْسَتْ كَمْ عَلِيٍّ اَعْلَمُ اَرْضَايَةُ اَمْتُ وَدَلِيلُ ابْنِ مَا اِجْمَالُ مَوَاقِفُ اَنْزَامُ
اَنْزَامُ كَانَ فِي اَصْلِ الْخَلْقَةِ فِي غَايَةِ الدِّكَاءِ وَالْفُطْنَةِ وَالْاَسْخَادِ لِلْعِلْمِ وَكَانَ

افضل فضلا واعلم العلما وكان علي في غاية الحرص في طلب العلم وكان محمد في غاية
الحرص في تربيته وفي ارشاده الى الكتاب الفضائل وبوجود ابنه ركو كدي ركاو
بود ودر بركه اماناد وعتك او كان به دخل عتبه في كل الاوقات وهرگاه شاگرد
غايث ذكا ودر نهايت حرص تعلم نابد و اسناد در فايت شفقت و فايت حرص تعليم
و انفا فانذكه انفلوېت خدمت استاي چنين كند و انفا لخدمت مشور و ره و قوا و انفا
او را ممكن نابد فلاشك انه يبلغ في العلم كل مبلغ فاما ابو بكر بن سيد بخدمت بن غيبر
مكرو و وقت پري و قتي كه رسيد بنزد و ام صحبت پريو و كان لا يصل الى خدمته
في اليوم الليله الا مرة او مرتين و علي كان متصلا بخدمته في اوان الصغر و
العلم في الصغر كالفش في البحر و العلم الكبر كالفش على الماء و اما تقصيرا فيدله عليه
قوله نعم و يقبها اذن واعيه فاكثر المفسرين على انه علي و دوانه لما ترك هذه الالة
البنية اللهم اجعلها اذن علي و قال علي ما شنيت بعد ذلك شيئا و بلاشك ان
فهم و حفظ موجب ياد في علم است قوله ما افضاكم علي يعني انا من شما بقضا
حكم در شرعيات علي است و شكنيت كه قضا محتاج است بحجج علوم پس مبايد كه
افضل باشد در جميع عاوم و بنزد قضاي اكثره عمر خطا كرم در حكم و علي بن نبينا
بر خطاي او نمو عمر معروف شده مكنت لولا على لهلك عمر و ايضا قال علي بن
رسول الله الفباي من العلم فتح كل باب نبر و فروده والله لو كسرت لي الوصاد ثم
جلست عليها لتقصيت بين اهل النوة بتو بهتم و بين اهل الاجيال بايجلهم و بين
الزبور بنورهم و بين اهل الفران بفرقانهم والله ما ضلني في بحر ولا بر ولا
سهل ولا جبل ولا سماء ولا ارض ولا ليل ولا نهار الا وانا اصلم من ذلك و في

أما في ذلك مقصود تمثيل الحاطة علم الشر وجميعها ليس من دفع امتناع من
إليه فاشتم بالانك توبة منسوخ شدة ليس يكونه جائزاً باشد حكم كرم ن بان وإيضاً
فإذا تنقصر عن احوال العلوم فاعظمها ^{علم} الحق الدين وقد جاء في خطبته ع من اسرار النبوة
والنبوة والقضاء والقدر وحوال المعاد ما لم يأت في كلام سائر الصحا ومن جميع
متكلمين منسوب بانحضرت انداماً مغنله مفتخر ند باننساب بوى واما اشاعة
ربس ایشان بوجوه الحسن الاشعري تلميذاً بوجه مغنله يست واما شيعه نشا ایشان
بانحضرت ظاهر است واما الخوارج فهم مع غايه بعدهم عندهم كلام منسوب الى اكابر
وسلفهم وهم كانوا نادمه على بن ابي طالب ثبت ان جهنم المتكلمين من فرق الاسلام
نادمه على ع ومنها علم المفسر ابن عجلون بس المفسرين كان تلميذاً لعنه ومنها علم الفقه
وكان ع فيه في الدجة الفصو كما دل عليه افضا له على ولو كسرت له الوساده كما
ومنها علم الفضاحة ومعلوم ان احداً من الفضلاء الذين بعده لم يدكوا در حبه ولا
القليل من درجته ومنها علم النحو ومعلوم اننا نأظهر منه وهو الذي ارشد به اسو الله
اليه ومنها تصفية الباطن ومعلوم ان نسب جميع الصوفية ينتهي اليه ومنها اشاعة
والمسألة الاسلمية ومعلوم ان عبيد هذا العلم انتهى اليه فثبت بما ذكرنا انه كان
العالمين بعده حمداً في جميع الخصال المرضيه والمقامات الشريفة واذ ثبت انه اعلم
الخلق بعد رسول الله ص ثبت انه افضل الخلق بعد رسول الله ص لقوله قل هو
الدين يعجلون والدين لا يعلمون الثاني وهذا ما شتهر منه ع انه مع اشاعه ابواب
الدنيا عليه ترك النعم وتحسن في الماء كل والملايس لم ينف في الملاذ وقد كان
في الصحابة جميع زهاد كابر ووسلمان وابي الدرداء وكلام كانوا فيه من نادمته

الثالث الكرم وقد اشهر انه كان يؤثر الخاويج والمساكين على نفسه واهله وكما
ذلك عادة منه حتى تصدق في الصلوة بخمسة ووزل في شأنه ما نزل صدر قوتها فلو
اورده كقيمة خاتمي كه علي در نماز باطل دبر ابر بود باخراج اشام كه شصت خورار
مفر و چها طلا بود و تصد ايضا في لبالي صيامه المنذر بما كان نظوره ووزل فيه ويطعن
الطعام على حبه مسيكنا و يتبما و اسيرا الزابج السجاعة و متواتر است مكافح حري
ولقاء ابطال قتل صناد يد جا هليت و قايح بدو واحد خبير و خند حتى قال ص لضر
على خبير من عبادة الثقلين وقال جبرئيل لا فتى الا على لا سيف الا ذوالالفقار الخ
حسن الخلق وقد كان مع غاية شجاعته وبسالته حسن الخلق جدا وقد بلغ فيه
حيث نسبته اعدائه الى الدعاية فهو بصعصة بن صوخان كفت صفت كرمه
على كفت كان فيها كاحنا يعقود ريانا كه مي بود مثل بكي زما بود با ما مي كفت
از ما مي شنيد با ما مي خورد و با ما مي شاميد بهر طرف كه اودا مي خواند بهم اجابت
كره و در كمال تواضع و نهايت فئاده كي بود مع ذلك كما نهايت مهابة الاسير المروط
للسيف الوافق على راسه يعني با و جوايته مي شيدم ازا و بهم مي جزم مانند
و غير بسته از جلاد كه باشين برهنه بر سر شاپسته الخ كسر العبادة و كان سرع
صلوة التمجيد شرع في الدعوات الضرر على الله نعم بلغ مبلغا لا يوازيه احد من
جاء بعد من الزهاد و كان في غاية البعد عن الدنيا و كان نعم يقول بها يقول في طلبة
الدنيا يادنيا يادنيا ابى تعرضت ام تسوفت هيهات هيهات عني عني لا حاجة لي بك
طافك ثلثا لاربعة فيها فغيتك قصير و خطك كبير و اهلك حقيرة من ثلث الزاد طول
الطريق البقي مرية قوته و شد حتى قلع باب خبير قال ما فلت باب خبير بقوة جسمانية

لیکن فلعلها بقوة الشهادة الثائرة النسب العالي معلوم ان شرف الانسان هو القرب
من رسول الله وهو كان اقرب الناس للنسب الى رسول الله وعلم ان كرمهم بنو
بؤ اما بؤ ویدی عبد الله بود وابطوط البؤ ویدی بود من الاب لأم وبنو علی ها
الطرفین بود چه پدرش ابوطالب بن عبد المطلب هاشم است و مادرش فاطمة بنت
اسد بن هاشم التاسع المصاهرة ولم يكن لاحد من الخلو مصاهرة مثل ما كان لعل
چه دامادی فباطمه زهرام نه چون دامادی بدختر دیگر است فان النبي قال سيد
العالمین اربعة عندهن فاطمة العاشرة لم يكن لاحد من صحابة اولاد بشاكون
اولاد علی فی الفضيلة فانظر الى الحسن والحسين وهما سيد شباب اهل الجنة ثم
اولاد اولاده من انفق الامام علی فضلهم علی العالمین ^{خلفه} كان ابو بن بطة طامی مع علو درجه
سقاء فی دار جعفر الصادق وکان معروف الکرخي نواب ار علی بن موسی الرضا قال الله
المفاصل هذا ملا يشبه فی صحته فان معروف کان صبیاً نصرانياً فاسلم علی بن علی بن
عم وکان محباً له واما ابو بن بطة را که زمان حضرت جعفر نکرده وصحبت اهل بیت
در نیافته چه می در معروف مذاخر است لکنه کان لیستفیض من روحانية جعفر
فلذلك اشهر انسابه اليه پس هرگاه علی در هر باب فضایل مذکوره زاید باشد
بر صحابه افضل باشد از صحابه فان فضيلة المراء علی غيره انما يكون بما له من الكمالات وقد
اجتمع فی علی من الكمالات ما تفرق فی الصحابة پس اگر علی در هر باب از صفات کمال
باید بگویی شکی نباشد و چون در دیکری هم مجتمع نباشد که علی افضل می بود از همه
فکیف که علی زاید باشد در هر صفتی از صفات که در آن صفت ابن بود عمداً اوله که از جناب
شعبه در کتب معتبره متکلمین اهل سنت مذکور است و احادیث و روایاتی که در این راه

وارد است هرگز بطریق اهل سنت ثابت و نشان و هیچ کدام از مختصات شیعه نیست
چه مختصات شیعه ^{الذین تبعوا الله و حوالی که متکلمین ایشان از بنیاد گفته اند} جبر و کونه است یکی اجمالی دیگری تفصیلی اما اجوبه تفصیلیه را هیچ باب فلاح ذکر
نخبر و یا بنا و بل و تخصیص و یا معاوضه بنقل و ضابطه ای بیکر و هر جوابی که بمنع شود
خبر باشد چون از مصحح خود سانسب ضرر نتواند داشت چه لا اقل موجب یکا و التام
ایشانست و اما بنا و بل و تخصیص اگر یکک نباشد نیست مگر نزد ظاهر و مقتضا ظاهر
نیامد بلیک تر کش جایز نیست حال آنکه رکاکت در غایت ظهور است مثل تخصیص
بجز من بعض الوجوه و با حجب معین و امثال آن و اما معاوضه بر نقل و ثبوت و اما
چند معاد مثل افتد با الدین بعد از بیکر و عمر مثل ما سید اکھول اهل الجبر و مثل
بابی الله و رسول الله بیکر و مثل ما طلعت شمس و غربت بعد از نبین علی جل افضل
و مثل لو كنت متخذاً خليلاً لا اتخذاك اباً بیکر خلیلا و امثال آن چون از مختصات ایشان
است و در طریق شیعه اصلاً موجود نیست بلکه منافی آنها تا نیست با احادیث و ثبوت
غیر محصو و غیر مکن الخصر که هر بطریق ایشان ثابت است در صحاح کتب ایشان موجود
چنانکه شما از آن در تصانیف این باب مذکور شده و ثابت کرد و چگونه برابری تواند
نمود و اما جواب اجمالی صاحب واقف بالجواب عن الكل انه بدل على الفضيلة و اما
الافضلية فلا وكيف و در جبرها الی کثرة الثواب ذلك يعود الی كثرة الطاعات و
الاخلاص فيها و ما يعود الی بضرة الاسلام و تقوى الدين یعنی در شیعه لا یکن فیها فضل
علی آنچه افضلیت نماید بکثرت ثواب است و ثواب مرتب با طاعات و اخلاص و طاعات
و بضرة و تقوى و بنی الاسلام و ابو بکر نامسلمان شده همیشه مشغول بوده بدعوت مردم

بجو خدا و بدو و مسلمان شدن عثمان و طحطا و زبیر و سعد ابی و قاص عثمان
مطعون و اسلام ما بایشان قوی شده قال شارح المقاصد بعد ذکر الأدلة المذكورة
على فضيلة علي بن ابي طالب و الجواب ^{في} ^{السلام} ^{في} ^{عموم} ^{مناقبه} و فوز فضائله و ^{افضل}
بالكمال و اخلاصه ما يكرام الله الاله لا يدل على الافضلية بمعنى زيادة الثواب ^{الكرام}
عند الله نعم بعد ما ثبت من الاضافات الجارية بحري الاجتماع على افضلية ابي بكر ثم عمر
بر غافل نظر از بن دو چو اگر این دو عظیم الشان کما به استعداد خود بان نمی نموده اند
واضح و کلامی نواند شد حقیقت دعوی و فضل که اینجا عت منع افضلیت علی بن ابی
میکنند نه بدل و بلفظ میکنند نه معنی شارح مقاصد در شرح عقاید شیعی در باب
تفضیل عثمان علی و توثیق سلفه را بن بایکینه و الا نفاق آنرا از رتبه بالا فضلیت کثرت
الثواب فللثبوت جته و آنرا رتبه ما بعد ذوالعقول من الفضایل فلا شک نیست در جرات
این سخن در باب ابوبکر و عمر نیز پوشیده نیست ثمانند که فضیلت معنی کثرت ثواب اگر چه
بالمعهور و محسوس غیر فضیلت معنی اضافی و فضایل و کمال است اما بحسب تحقیق خود
از او جدا نواند بود چه ثواب برتر نیست نواند شد مگر علوم و اعمال که مراد از فضایل و کمال
است پس توثیق در هیچ باب اصلا وجهی نواند داشت فصل هفتم از باب سوم
از مقام السور در بیان نفی اهلیت امامت و خلافت از غیر علی علیه السلام
و دلیل بر این بر وجه است اول نص قرآن مجید قوله نعم لا ابراهيم اني جاعلك للناس اماما
قال من ذبعتي قال لا ينال عهد الظالمين يعني من بعد عهد من بهر که ظالم بوده باشد
و مراد از عهد نیست مگر امامت بدلیل آنکه جاعلك للناس اماما و خلقا مني
ظالم بودند بنا بر آنکه کفر ایشان متحقق بود و هر که کافر باشد ظالم است لقوله نعم

أن الشرك لظلم عظيم ولقولهم نعم والكافرون هم الظالمون مضموناً بغير نقول
أمره كذا ظالم بوده باشد ^{در جمیع آن منه} متقبلاً انوقت چه
صیغه لاینال فعل مستقبل متقاربت و نفی مستقبل مفید موبد لیل صحیح است
بان بقول مثلاً لاینال عهدک الظالمین الابد نترك الظلم و هر چه صحیح باشد استثنای
واجب است دخول در حکم مستثنی منه لولا الاستثناء و باین تقریر من دفع استثنای
موافق شرح مقاصد از این لیل مبیع کون من کان کافراً ثم اسلم ظالماً یعنی لانی که
کافرو فنی که مسلمان شد ظالم باشد چه در وقت اسلام کافر او صان نیست
کافر او صان نباشد ظالم لیسبک فرصت او اند بود وجه دفع است که صد ظالم
بر کافر در وقت کفر کافی است راست کمال حاجت نیست بصد در وقت اسلام نیز
همین که در وقت کفر ظالم باشد صان است عدم نیل امامت در جمیع اوقات متقبلاً
و قسّم و ارجله اوقات متقبلاً و قسّم ظلم زمان اسلام است پس هر که کافر نباشد
در وقتی هر چند مسلمان شود و اصلاح حال خود کند قابل امامت ننواید و بنظر
ای که بمهر و امام فخر رازی ابراد این دلیل در کتاب بعضی بنفر مذکور کرده و جواب این
مبیع عموم گفته و دلیل بر عموم آن که صحت استثنای است معارضه کرده و بقیست
یصح ان یقول الظالم لاینال عهدک الامانة فی حال کونه ظالماً او جمیع الاحوال لولا انه
مفهوم مشرک بین القسمین لم یصح تقسیمه الیهما و جواب این است که نیل عهد که مفهوم
سلبیست چه سلب مفهوم مشرک متحقق نشود مکرر در ضمن سلب جمیع افراد بخلاف
ثبوت مفهوم مشرک که جایز است تحقق آن در ضمن فرد واحد و این دلیل عام است
و غیر این بکرا و وجوه دیگر در بیان نفی اهل بیت غیر امامت طعن کردن است

از اثر ثلثه بمطاعن مؤثره که منافی مامیت باشد ما طعن در ابی بکر اول آنکه خطا
صریح کرد تا بنصر کلام خدا و هو قوله تعالی ^{و یومئذ یخبرهم الله فی اولادکم} و وضع فاطمه
علیها السلام میراث پدرش پیغمبر را و معلوم است عموم خطاب بر پیغمبر و امیر او میسر شد
در این منع بخیری که خود منفرد بود بر وایش و هو ان النبی قال یخمن معاشر الانبیاء
لا تورث ما ترکاه صدق و حال آنکه بغایت قبل از روایت است و مهم است در این دوایب
لکونها نفعاً له حیث عمل اکصد و عجیب است بغایه بلکه منعی است بحسب عبادت اخصا
ابیه بگوشتنیدن چنین چیزی و غیره و منعی است عقلاً و شرعاً که ترک پیغمبر صدق
باشد بمیراث و برودن او اختصاص بر ترک او حرام باشد و مع ذلک پیغمبر و ارثان
خود را خبر نداده باشد ازین حکم و منع نفی نموده از طلب و استعمال کرده باشد انداز
اهل بیت و فرزندان و خویشان خود را با وجود آنکه مأمور باین فی قوله تعالی و انذر
عشیرتک الا برایان و با آنکه خبر داده باشد اهل بیت و فرزندان انحصار گشتنیده
مخبر و بر او انقیاد نکرده باشند امرا و اولاد و طلب غیر حق خود کرده باشند با آنکه
و مطهرند بحکم نص قرآن اما بر بد الله لیزه عنکم الرجس اهل البیت و بطریق
و نیز این روایه مخالف صریح قرآنست و ثبوت میراث انبیاء حیث قال تعالی و ورث سلیمان
داود قال تعالی خاک را غنیمت گردان و فی مزلک لبائش و برش من الی یعقوب پس منعی
است جوابی موافق و مقاصد روایت مذکوره اگر چه خبر واحد است لیکن حاکم را در
عمل باین هرگاه خود مشافهت از پیغمبر گشتنیده باشد چه این چنین خبری مفید قطع
خواهد بود پس تخلف عن قرآن باین توان کرد و وجه دفع آنست که حاکم هرگاه خبر مؤثره
پیغمبر حاکم باشد یا معصوم باشد و از آنکه عمل گشتنیده خود از پیغمبر هرگاه

شونده او مخالف صریح قرآن نباشد و محال است که نباشد نه خاک را بشوید که از پیش خود
خاکم نباشد و مع ~~و اما~~ نیز نباشد و آنچه را دعوی شنید کرده مخالف صریح قرآن ^{باشد}
فاعتبروا بالاولی الا بصاً و نیز ابو بکر ^{را} بن حکم کرد در نزاع علی و عباس کما ورد و
انما اختلفا فی بعله رسول الله ص و صیغه و عا منه فحکم بها ابو بکر مبرأنا ^{ابو طالب} الخیرین
پس اگر قصد بود بر علی حلال نبوی و واجب بود بر ابو بکر ان نزاع از دست هر دو و دوم
آنکه منع فاطمه کرد از فداک و از قرینه چند بود از خبری که پیغمبر از ابو بکر بخشیده بود
بنظر وی داده و ابو بکر بعد از پیغمبر ضبط آن فری کرده و در هر اظهاری بخشش نمود
تصدیق وی نکرد علی و حسن علیهم السلام و ام ایمن از ای شهادت کردند نمود و حال
آنکه علی بن حکم ابراهیم را هله نفس پیغمبر است و زهراء بمقتضا فاطمه بضعة منی
اذا هان فذلانی بضعة پیغمبر است و حسن اسید است اهل الجنة و اربعه بنا بر او
که ثابت شد بطرف اهل سنت و بمقتضا ایة تطهیر اهل بیت واجب العصمة و الطهارة و ام
ایمن نیز بود که نبی ص در شان او گفته بود ام ایمن امراة من اهل الجنة پس من دفع شد
موافق که منع عصمت مدعی نموده میگوید در شهادت حسن بن بنابر آن بود که قبول
شهادت و دلبرای احدی ابو بکر خلافت است و در شهادت علی و ام ایمن بنا بر مقتضای
و هو رجلان و رجل و امرأتان و حکم بشاهدین نکرد لکنه ايضا ما اختلف فيه
و وجه دفع است که ظلم ابو بکر بنا بر نکذیب اهل بیت و در شهادت نشان است که بمقتضا
صریح قرآن قدوب الرجس واجب الطهارة اندنه نهاد دفع فاطمه از فداک و منع کردن ابو
حسن عصمت طهارة را از اهل البيت بغایت اقیح است از منع فداک و ظلم ابو اهل البيت
فی الحقیقة است نه ابر و عجز الخانی است که تصدیق از فداک نمود و ادعا اختصاص حمزه

مطهره بدون شاهد و تکذیب قاطع کرد با وجوه عصمت و شهادت عمل عصمت
طهارت و شارح مقاصد در جواب منع عصمت قضیه فیه نمو میگوید که لو سلم صحیح
ما ذکر فلای علی الحاکم ان حکم بشهادة رجل ائمة وان فرض عصمت المدعی و الشاهد الحاکم
بما علمه یقیناً و ان لم یشهد به شاهد طرفه خالی است که منع صحیح قضیه مذکوره این
منقول نشده و اصل او با آنکه منع منواتر است بگویند خبر غایب و غیر آن نمو اند منع
قضیه فیه منواتر است و طرفه تر آنکه با فرض عصمت مدعی و شاهد مدعی
بودن خلاف دعوی مدعی نیست مگر تجویر اجتماع نقیضین عبرت کنید بپایه کار آنکه
از علمای معتد به نام معقولان باری خود می دهند و عجز بر آنکه بعد از جواب مذکور
میگوید اگر ان قضیه فیه علی ما یزید الوافض من بین الشواهد علی انها کم فی
وافترایم علی الصحیح و کونهم علی الغایة فی الغویة و النهایة فی الوقاحة ظنوا بمثل این
و غیر انها اخذ احق سائل النبوة ظالم لا ینفع به الا حریف لاهما انفسهما و لا من یفصل بینهما
و بمثل علی اند مع علم بحقیقه الحال امر بدفع ظلم الظلامه ایام خلافت و بسا بر الصحیح
انهم سکوا علی ذلك من غیر تعرض و لا اعراض سوگند میخورد که قضیه فیه بطریق کشفیه
روایت کند شاهد بپز است بر فرد قتی شیعه رضایت و بر دوع بسن ایشان صحیح
و بر بودن شیعه رغایه که امری و نهایت پیش می که کان برده اند بمثل این بگو و عمر که ایشان
حق فرزند پیغمبر بظلم گرفته باشند که دیگران با منافع شو خودشان و نه خویشان
و کان برده اند بمثل علی اند که در وقت خلافت خود که قادر بود بر دفع ظلم اندر دفع چنین
ظلم نکرده باشد و حق را مستحق نداده و کان برده اند بسا بر صحابه که چنین ظلمی نکرده
و ساکن شده و هیچ نکشتند پوشیده نماند که این گفتگو بنا بر منع صحیح نقل قضیه

[illegible]

از جمله در صحیح بخاری و جزو خامس در صحیح مسلم در جزو ثالث که ذکره الطریف
و ابن ابی الحدید در شرح نهج البلاغه این را کرده بطریق کثرت و گفته این خبر محقق و معلوم
و دفع از نثر آن کرد و نقل کرده که ابو بکر بعد از ورود فاطمه مکر بعد خوا او عمر را فرستاد
و خود رفت و فاطمه ارضی نشد همان را راضی و غضبناک از او رحلت کرد و وصیت
نمود که پنهان دفنش کنند و بعد از تصحیح و تحقیق این خبر چون خوشنیت در دست
توجیه اعتماد از آن برآمده بعد هائی که بدتر از کما هست اینجا مقام ذکر آن و حجاب
بتطویل بسبب این نیست چه ما را آنکه قصد احراق خانه علی کرد و عمر بر آن داشت که
خانه علی را بسوزاند و در آن خانه علی و فاطمه و حسن و حسین و جماعه از بنی هاشم
بودند تا بر تنند و بر و فاطمه را با او بیعت کنند و کواطبر فی نایبها قال ابی عمر بن
الحطاب منزل علی علیه و الله لا حرقن علیکم اولئحرجن للبیعة و ذکر الواقف ان عمر جاء
الی علی فی عصابة فیهم اسید بن الحصبین و سلمه بن اسلم فواخرجوا اولئحرجن فیها علیکم
و ابن جریر در غرر و آورده که زید بن اسلم گفت من جمله جماعه بودند که همراهم میباشند با عمر
خان فاطمه رفتی که علی و اصحابش امتناع از بیعت می نمودند پس عمر گفت من فاطمه را که
بیرون فرستادم تا آنکه در خانه تواند و الا خانه را با هر که در آن بسوزانم فاطمه گفت که
سوزانم و فرزندان مرا گفتی و الله مکر این که بیرون آیند و بیعت کنند و ابن عبد
اورد که علی و عباس در خانه فاطمه بودند که ابو بکر گفت مرا عمر را که برو و بپار ایشان را اگر
آیا کنند مقاتله کن با ایشان فاقبل بقیع من نار علی ان یضرم علیهم النار فلقبته فاطمه
فقال یابن الحطاب اجبت لتحرق اذنا قال نعم و در کتاب محاسن نقاشن الجواهر نیز مثل
و آورده و این جمله از علماء اهل سنت اند پیغمبر آنکه مخلف نمود از جیش امیر و حاکم آنکه

گفته بود که لعن الله عن جابر بن عبد الله ششم آنکه خلیفه خود عمر را کرد و حال آنکه پیغمبر
با اعتقاد ایشان استخلاف و ~~استخلاف~~ استخلاف خوب بود چرا پیغمبر نکرد و اگر بنا
چرا ابو بکر کرد و عمر و وقت خلعت نداشت نه استخلاف از رسول الله لم یستخلفه و ان
استخلف فان ابابکر استخلفه هذا یصرح منه بعد استخلاف النبی و هفتم آنکه عمر
ابو بکر فله بود یعنی بدون تامل و تدبیر بود من غاده مثلها فافتلوه هشتم آنکه خود
اقبلونی فلست بحیر که و علی بن ابی طالب گفت که ای پسر من من استخلفک و علی بن ابی طالب
میان امت است تمام آنکه پیغمبر هرگز قولیت امری با و تفویض نکرد و حال آنکه کم بود
ارضیا که با و خد رجوع نشد و نوبتی او را بحمل سوخته بر آید بلکه فرمود و علی را در عتب
فرستاد و غل و ثوب پس هرگاه کسی صلاحی را دید ای پسر من بجا می آید مخصوص ندانسته باشد
اصلین است غلامه که متضمن ادای جمیع احکام الهیه است بعوم الناس چگونه تواند
در پیسر آنکه بجا می آید و وقت موت گفت ای کاش از پیغمبر می پرسیدم که هل الانصا
به هذا الامر حق و هذا شک منه و فی صفحه ما اخرج به علی الانصاف قوله الاثمه من فیش الی
غیر ذلك من الاموال الی لا تخصی و جمیع این امور بطریق اهل سنت منقول و در کتب ایشان
موجود است و اما مطاع عمر اگرش بلکه جمیع اموی که از مطاعن ابی بکر بودند و
از نسل منع پیغمبر از کتابت و صیقه و مواجها و بقول هجر و بیک و مثل شک کردن و
موت پیغمبر و انکار نمون و کفایت و الله ما مات محمد نا آنکه ابو بکر گفت ما لم یجمع
قوله نعم انک صیقه و انهم میتون و مثل آنکه امر برجم حامله نمودن علی منع فرمودیم
آنکان لک علیه سبیل فلپس لک علی ما فی بطنها سبیل و مثل امر برجم جنبه و حق قال علی
القام رفوع من الجنون حتی یسبوا و مثل آنکه منع کرد از قتل لاشه و گفت هر که کرا

کنند هر دو خرد و خور از جمله بیست و یکم تا آنکه زنی محتاج کرد با او بقول خدا
نقر که و ایتم احدی من قطاراً و ملزمش کرد ^{و این بیست و یکم تا آنکه زنی محتاج کرد} با او بقول خدا
الحال و مثل آنکه بر دیوار خانه برآمد و اهل خانه را بر منکر کرد و با ایشان با و گفتند ^{خطات}
من جهات یعنی جهت خطا کردی یکی تجسس کردی و حق تعالی نهی کرده است و تجسس بقوله
نعم و لا تجسسوا دیگر آنکه از غیر در خانه درآمد و قال نعم و انوا البیوت من انوارها
دیگر آنکه باذن زامد و قد قال نعم لا تدخلوا بیوتا غیر بیوتکم حتی یسئلسوا دیگر آنکه
سلام نکردی و قد قال نعم و لسا موا علی اهلها پس عمر خجل شده بر گشت و مثل آنکه گفت
متعنان کانتا علی عهد رسول الله و انا احرمها یعنی متعجج و متعنه نشاء و در زمان
مشروع بود و ضرر و ذرا حرام کرد ایندم الی غیر ذلک من الاموال لایمکن احصاؤها
و اما ما طاع عن عثمان مستغنی است از بیان تا آنکه اکثر صحابه از کثرت ظلم و عدوان و تعدی
و طغیان او بر وی زامد کردند با او انچه کردند و فصلی است از باب سوم در فضیله
سوم در نتیجه فضول و کوفت برین باب تا آنکه از مجموع انچه می بین شد از فضول
سابقه ثابت گشت و جواب جو امام معصود در هر مانی از آنست و جواب اعجاب است
و افضلیت را امام پس هر که یکی از او ثلثه در او مفقود باشد امامت را شاید فضا
عن المثلث اما عصمت نبایر آنکه چون حافظ بنیست مامون باشد از وقوع خلل نباید
و نقصان در دین و اما نص نبایر آنکه عصمت معلوم نتواند گشت و اینی حاصل نتواند
مکروفتی که نص از خدا و رسول مستحق شود و اما افضلیت نبایر آنکه امام محتاج الی جمیع
مد جمیع امور و اما افضل از هر مردمان نباشد محتاج الی هر دو پس مطاع کل نتواند
و چون مجموع این امور ثابت معلوم شد که امام و خلیفه و ابدال از رسوم علی بن ابیطالب علیهم السلام

بنابر این که هرگاه در انشقاع مجموع ثلثه از غیر علی پس متعین نباشد علی بزرگامامت و الا لا یتم
ایند خلوص زمانه از وجو امام طریقی که بگوید باید وجوب اعتبار عصمت در امام و غیر علی
و واجب نیست عصمتش بآلاف اتفاق پس امام ^{که} نمیتواند بود طریقی دیگر واجب اعتبار
نصر امام و غیر علی منصوص نیست بآلاف اتفاق پس امام علی باشد طریقه دیگر
شده فضیلت علی و چون او افضل باشد امام او نباشد نه غیر او و لا مشاع تقدیم
علی الفاضل طریقی دیگر ثابت شد منصوص بودن علی بامامت
و چون منصوص او باشد امام او نباشد نه غیر او و لا مشاع مخالفه النص
طریقی دیگر غیر علی منصف بود بظلم در وقتی از اوقات و هر که ظاهر بوده باشد
در وقتی از اوقات هر که امام نتواند بود پس امام غیر علی نمیتواند بود طریقه دیگر
علی صادر شده ظلم و قبح در وقت ادعای امامت و هر که صادر شود از او ظلم و قبح در وقت ادعای
امامت بالضرورة امام نتواند بود پس غیر علی امام نتواند بود طریقه دیگر غیر علی منصوص
و هر که منصوص نیست مآدون نیست بخلاف هر که مآدون نیست بخلاف خلیفه
بود طریقه دیگر اجتماع دانسته اند که امام یا علی یا عیسی یا ابوبکر یا ابن عباس یا ابوبکر
امام نتواند بود لا تنفاء العصمه عنهما بآلاف اتفاق پس علی امام نباشد و الا لزم خرق
الاجماع المركب طریقه دیگر اگر ابوبکر امام باشد یا بعض خواهد بود یا به بیعت آن
کل من قال بانامه قال بذلك الحضر العثمان باطلان اما نصیبا بر آنکه اگر نصیحت
در روز سقیفه محتاج به بیعت نمیشد و اظهاری نصیحت میکرد و اما بیعت بنابر آنکه ثابت
بیعت را طریق با ثبات امامت نتواند بود بلکه بتواند موقوف بر نص طریقه دیگر
علما اجماعا یقینا بخلاف بیعت بر بعد از رحلت مرا خدا بنا بر چه یکی آنکه معلوم

از باب غایت پیغمبر که در هر عین بنی از فیه خلیفه محمدی در شریعت را در مبداء امر عین
مهر ناماند و ضایع ناماند و این معنی لا محاله لهم است بعد از موت بنابر آنکه در غایت مصالح
رعیت با غیبت اگر چه دشوار است لیکن نه منت بخلاف در غایت مصالح رعیت بعد از
موت که مشنع است پس بقیه خلیفه بعد از موت هم نایب از بقیه بن بعد از غیبت
و چه ویم آنکه پیغمبر گفت انا انکم مثل الولا اولاد فاذا ذهب احدکم الى الغایب فلا
یستقبل القبلة ولا یتدبرها و نیز معلوم است که شفقش بر امت پیش از شفقش
پس بر یوفی ندر پس هیچنانکه مشنع است نموده که پدید رجای موت و سخن اخیار
تعیین نصی برای فرزندان کند و اگر نکند البته مضموم خواهد بود عقلا ملک
مشنع است عدم استخلاف پیغمبر را حدیثی ثابت شد مجاز و وجوب استخلاف و چون
ثابت عدم استخلاف غیر علی ثابت است استخلاف علی طریقه دیگر اجماع است
که پیغمبر در غره تبوک علی خلیفه گردید مدینه و دیگر غری و نکرد پس باقی
بر خلاف مدینه بعد از پیغمبر نیز و چون خلیفه نایب مدینه خلیفه نایب
کل امت از لا فائل بالفرق فضل انما بسوهم از رفقا له رسولهم و دیگر
ای که مخالفین بر خلافت ابی بکر و جواب ایشان این است که امت و تعیین اول
بعد از رسول بر سه فرقه اند اول شیعه مذهب ایشان است که خلیفه بلا فصل
پیغمبر علی بن ابیطالب است و ادله ایشان بیحد و حد و دوم رند و ادباء
قاسم بن رند که قائلند بخلاف عباس عم رسول الله و این مذهب صبر و کسوف
ایشان غیر مذکور و ظاهر است بطلان این مذهب پس هر که است ایشان خلیفه
ابا بکر و اداند و بعد از عمر و بعد از عثمان و بعد از علی را و متسک ایشان در خلا

ابی بکر چند وجه است و کما جماع و این عمده ادله ایشان است قال شارح المقاصد مؤلفا
لما قاله ما بر علماءنا هم لنا یغیر در اثبات خلافت ابی بکر و جو الاول وهو العمدة اجماع اهل
الحل والعقد علی ذلك ان كان من البعض بعد ذلك وتوقف كنهه که اول نزد اوصیا
واقع شده که گفته اند ما امیر منکم امیر و بعد از آن از ابی سفیان که گفت ارضیتما
عبد مناف ان یلی علیکم بقی والله لا ملان الوادی خیار و رجلا و فرشتا ابو بکر و عمر را
را نزد علی و گفتگوی بسیار شد و غلطی از عمر بظهور رسید و آنکه علی آمد و دخل
فیما دخل فیہ الجماعة و قال چنین قام عن المجلس لارک الله فیما سألنی و سر که وجوب از آن
دلیل که با عترت ایشان عمده دلائل ایشان منع تحق اجماع است و هیچ وقتی از اوقات
اما در مبدا خلاف ظاهر است با عترت اهل بیت و اما در وقتی بکر بنا بر آنکه معنی اجماع
است که رای هر یک از اهل حل و عقد و معتقد و راجح در نظر او امر صحیح علیه
باشد نه آنکه از روی جبر و اکراه از او قول تلفظ با رضاد رکبند که مطابق اعتقاد
او نباشد و در اجماع مذکور با عترت اهل بیت معنی مذکور متحقق نیست چه خود فایده که از
غلطی واقع شده بیان غلط است و کتب اخبار ایشان بشرحی که شما از آن نقل
شده و حدیث احراف البیت و غیره مذکور است پس بیعت علی بر تشدیر تسلیم و الحال اهل
چگونه دلائل برضای او و موافقت رای و اعتقاد او تواند کرد و تفصیل انداختن
که برادر اهل حل و عقد مجتهدین اند چنانکه در کتب اصول فقه متبیین شده پس خالی از
نیست که علی مجتهد بوده یا و توقفش در بیعت از روی اجتهاد بوده یا نه اگر نبوده و توقفش
بر اجتهاد نبوده و توقفش را چه ضرر در اعتقاد اجماع و اگر مجتهد نبوده و توقفش بر اجتهاد
که با جهل یا احتیاج بود را پس مسئله نماید پس اگر رای حاصل شده بود چه احتیاج بغلط

و احراف بیت و اشغال آن بود و اگر منوچهر پهل را می نشاند بود و بار بار بشیخلاف بطریق
کوفته بود پس محمد موافقت با او نمود و با ایشان چون عهدی ازین و خوف چگونه محقق و متعین
نواند شد و لیکن در قیوم اجماع مرکب است و بیانش آنست که امث طبع بر آنند که خلیفه
رسول با ابوبکر است یا علی با عیسی لیکن علی و عباس خلیفه نیستند باینکه با آن
بیعت نمودند و امر را با او تسلیم کردند و با او منازعه نکردند و این معنی دلیل است بر آنکه ایشان
خلیفه نبودند چه یا استحقاق خلافت ترک مناعه و تسلیم امر بغير مستحق منافی عصمت است
شعبه معاندند پس واجب است که ابوبکر خلیفه باشد و الاخری اجماع مرکب لازم آید و هو
و جوهر ظاهر است چه ترک مناعه لا نسلم که منافی عصمت باشد بلکه بافتل و جود
اعوان و انصاف چنانکه گذشت در لیل سوم قوله تع و عد الله الذین امنوا و عوا
الصالحات لیستخلفنهم فی الارض خدای تع و عده کرد بمؤمنان که ایشان را خلیفه
گردانند و راضی و ثابت نشد خلافت برای غیر خلفای اربعه پس ثابت شد خلافت خلفا
اربعه بر تبت و الا خلف علیه لازم آید و جواب آن آنست که نبوت خلافت لازم لازم دانند
و قوع خلافت بمعنی انقیاد و اطاعت و مرا چنانکه ثبوت نبوت بخلاف لیس آنست که
خلافت موعوده ثابت نبی مکر برای خلفا اربعه بلکه ثابت نیست با عتقا شعبه
علیه و اولاد او و نه برای غیر ایشان در لیل چهارم قوله تع قل للخلفین من الاعراب
القوم اولی بالامر منکم و اولی بهم و اولی بهم فان تطیعوا یؤتکم الله اجر احسن و ان تولوا
کم تولیت من قبل بعدنکم عذابا الیما یعنی بگو با محمد و تخلف کنندگان از جنات جلد به که
نزد باشد که شما دعوی کرده شود بحد جماعه نمی شوکت و عظمت که مقابله کنند با ایشان
ناستمان شوند پس اگر اطاعت کسی مستحق اجر شوید و اگر باز تخلف کنید منسوب عذاب

الهم كرم بد بیان شد که اکثر است که داعی در این باب باید که منقصر الطاعه باشد ^{بذل} و عید طاعت او و تخلف او و مراد از قوم اولی یا شیخ اکثر مصنفین قوم بنی حنیفه است و قوم مسیله کذاب که قتال ایشان در زمان خلافت ابی بکر واقع شد با اهل قریه که قتال ایشان در خلافت عمر روی داد پس هر قدر در خلافت بکر ثابت باشد چه خلافت عمر نیز مستانم خلافت او سببنا بر آنکه بوصیت بکر بود و نمی تواند بود که مراد از داعی مذکور علی باشد و مراد از قوم مذکور عقیق و اتباعش بنا بر آنکه مجموع ایشان اهل لام بودند و مراد از قوم درایه کفار است بدلیل او پس من و جوی ایشان است که داولی بکر نزد مصنفین خلافت فقیل هم هو از حنین عن عمر که سعید بن جبیر قبیل هم هو از ثقیف عن قتاده و قبیل هم ثقیف عن الضحاک و قبیل هم بنو حنیفه مع مسیله الکذاب ^{الکذبه} و قبیل اهل فارس عن ابن عباس و قبیل هم الروم عن الحسن و قبیل هم اهل صفین اصحاب معاویه و صحیح است که مراد جماعتی باشد که پیغمبر رحیات خود بعد از نزول آیه یا ایها قتال کردند چه پیغمبر بعد از این آیه یا جماعت بسیار از رو بخند شد قتال کرده و مخالفین بان قتال نموده مانند اهل حنین و طائف و متو و تبوک و غیر ذلک پس جمعی حمل آیه بر قتالی که بعد از وفات پیغمبر واقع شده پس متعین است که مراد از داعی در آیه پیغمبر باشد و لا اقل با وجوب این احتمال استدلال صحیح نتواند بود پس پنجم اگر ابو بکر خلیفه باشد بغير حق صرف در خلافت کرده باشد هر آینه مباح خدا نتواند چه ظالم مباح خدا نباشد شاید خال آنکه مباح خدا در چند آیه یکی قول خدای تعالی لَقَدْ خَيَّرَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ دِينًا بَايَعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ الْاَيُّهُ دِكْرُ قَوْلِهِ تَعَالَى وَالشَّاهِدُونَ الْاَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْاَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِاِحْسَانٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَوَضِعَا عَنْهُ

چه این مرد وایه با بقا و در شان جماعتی نازل شده که ابو بکر داخل است در انجمن است
و سَجَّهَتْهَا الْاَنْتَى الْاَنْتَى الْاَنْتَى الْاَنْتَى الْاَنْتَى الْاَنْتَى الْاَنْتَى الْاَنْتَى الْاَنْتَى الْاَنْتَى
از انتی ابو بکر است چه انتی لا محاله اگر مر باشد بقوله نعم ان اگر هم عند الله اتقیتم
و اگر افضل و افضل با بقا امتیا ابو بکر است یا علی و مراد در این این تواند بود که
باشد انتی را صفت کرده که نیست از کسی بغتی که جز داده شود و مراد علی از پیغمبر
نعمت بیت هیت و نزد ابی بکر از پیغمبر نیست مگر نعمت هدایت و ان نعمت است که جزا
نمی تواند بود بدلی قول الله قُلْ اَلَا اَسْأَلُكُمْ عَلَیْهِ مِنْ اَجْرِ لَیْسَ بَاِیْكُمْ اَبُو بَكْرٍ نَاسِیْدَیْسَ اِنْ لَیْسَ
بر افضلیت ابو بکر نیز کند و چون ایش است که مدح و ذم خدا نعم تابع طاعت و معصیت
پس و حنا حدیثی از بنده راجع شود برهما از طاعت و عدم رضا راجع برهما از معصیت
و صفا خدای نعم و ذایه اول راجع شود برضای از بیعتی که در تحت شجره مؤمنان
کردند چنانکه وصف مشعر است بران در ذایه ثانیه راجع برهما جنت و نصر و تابعیت
ما حسن این رضا مطلق لازم نباشد و اما در سبب اول این رسوم واحد از عکرمه از این
در سبب اول از نقل کرده که مردی را خله بود که شاخسرخانه فقیری در فی عیال اما پل شده
گاه مپوه از آن خله بسر صاحب عیال می افتاد و آمد بخانه صاحب عیال در آمده مپوه را
از دست کودکی گیر داشتند بود می گرفت و گاه بود که انگشت می گرفت و از دهن کودکی
خوابی بر زمین می آورد و صاحب عیال شکایت این معنی نزد پیغمبر کرد و رسول صاحب خله را
طلبیده گفت فلان خله بمن ده که در عوض خله در جنت بتو دهم گفت این خله را من
ختمی کنم و قبول نکرد و وقت مرگ حاضر بود بخصم گفت اگر من این خله را بمن ده را
بشنام و بتو دهم خله جنت مرا باشد و مرود از من پس در رفت و خله مذکوره را از

صاحب نظر بچهل نخله معاوضه نمود بخت داد بخت رضا حبیب علی بخشید این را به نازش
و مراد از انقیاد این را به صاحب نخله است و مراد از انقیاد آنکه نخل را بچهل نخله خریده و نام
او ابوالدجاج بود و این را به نقل شده که این را به در شان ابی بکر نازل شد بسبب آنکه
که خریده و از او کرد و اولی اینست که عام باشد چنانکه از ابی جعفر ع روایت شده و استدل
که کرده اند که نمیتواند بود مگر ابی بکر خواش است که مراد از اینکه نعمت بنا شد که
جرا داده شود است که اتیان مال بحضرت نباشد به قصد خدای یعنی چنان جمله
و ملاحیه عنده من تعذر تجرئی عطف است به جمله نیز که جمله نیز که حال است از ضمیر
که مراد انقیاد است و حال بحسب معنی ضعیف است در حق الحقیقه انقیاد موضوع است و ضعیف
که یکی مفید است که اتیان مال بجهت خردادن نعمت کسی که نزد او باشد و اما آنکه مراد
از انقیاد افضل است و افضل نیست مگر علی ابی بکر خواش است که مراد انقیاد علی الاطلاق
و ضمیر جمیع امت نیست و منحصر است در علی و ابوبکر بلکه مراد انقیاد در جمله امت هر
از اعمال انقیاد غیر انقیاد متصوفاً بنا بر آنکه هر که علی را بجهت قربت کند انقیاد است
که همان عمل بقصد یا کند و مراد از انقیاد در آیه است که هر علی بقصد و کمال
انقیاد خواهد بود از هر که علی را بقصد قربت نکند لازم نیست که انقیاد از جمیع معنی
انقیاد نباشد چه اصل تقوی قابل شدت و ضعف است و تقوی در جمیع اعمال نیز قابل
شدت و ضعف تواند بود و حال آنکه اگر مراد انقیاد علی الاطلاق و نظر جمیع امت است
مخصوص خواهد بود بعلیه بن ابیطالب بنا بر آنکه ثابت کردیم افضلیت علی را از دیگر
ششم قوله و افندوا بالذین بعد ابی بکر و عجمه افندوا صیغه امر است و امر بر
و جواست باید بر هر تقدیر دلالت کند بر جواز افندادن در احکام و اگر در عوی است

برضالاجه بودند هر انچه افتد بر ایشان جایز نبوده و چون ایشان است که در خبر که
مسائل استدلال بان توان کرد باید که متواتر باشد بقبول الطرفين اما مقبول طرف
ناجیه تواند بود و خبر مذکور از اقسام ثلاثه نیست و همچنین است استدلال بکتاب
و آیات احادیث که مختصند بنقل ان شیئا که اینجا عادت وضع حدیث را بنا بر مصلحتی
کنند و امام فخر رازی در کتاب بعذر از دلیل مذکور و جواب از شیعه نقل کرده یکی منع
تواتر خبر مذکور و یم احتمال آنکه بر نقل صحیح خبر در واقع در لفظ خبر اول با یکریا
بنصب بقیه بر ندانن بیکر خبر و تغییر نصب خبر اندک باشد و مراد از الدین بعد کتاب باشد
و معنی حدیث امر بای بیکر و عمر بافتد بکتاب الله شده و بعذر رسول الله چنانکه در احادیث
دیکر وارد شده نه اینکه امر باشد با صحاب یا افتد بای بیکر و عمر و بعد از ان جواب گفته
از اول باین طریق که عجیبست امر شیعه هرگاه خبر را باینکه موافق طلب ایشان باشد
دعوتوا تر کنند چون خبر غدیر خبر منزلت و هرگاه خبر بشوند که مؤید مطلب ایشان باشد
خبر واحد است و از تانی باین طریق که اگر راه قلیح در اعراب کشاده شود هر انچه اعتماد بر
دلائل لفظیه از کتاب سنه نماید و جواب اول اول است که قلیح خبر مذکور خبر غدیر
و خبر منزلت نتوان کرد بنابر آنکه اگر منع تواتر خبرین مذکورین از دو مکابره و عذاب
کنند با نقلی است که در طرق ایشان وارد شده مرخصین مذکورین را چه توان کرد بخلاف
خبر مذکور که در طرق ایشان مجلی نیست که امر است باین خبرین مذکورین توان کرد
و در طرقی شیعه خود اصلا منقول شده و هیچکس حکم بصحت ان نکرده و خبری که نه
متواتر باشد و نه مقبول طرف مخالف استدلال بان نتوان کرد و جواب از دوم است که
اگر قابل بغلط اعراب شویم ممکنست حکم بصحت خبر بنابر آنکه مشتبه از غلط اعرابی اند

باشد الا نسبت صدق و ایمان خبر بعد نبوت نتوان داد بنا بر آنکه مشتمل بر طایفه خواهد بود
که نسبت نبوی نتوان داد و آن چنانست که الذین موصول است و ظرف اعنی بعد صله او صله
واجبست که ظاهر معلوم فحاطی باشد چنانکه در علوم عربیه مبین شده و باقی ماندن
ابوبکر و عمر بعد از رسول ص نه معلوم اصحاب تواند بود و احتمال اینکه شاید پیغمبر
خبر داده ببقای ایشان در نهایت کاک است چنانکه بر صاحب فی فطری پوشیده نیست
در این گفته مرقوم فی فرضه الذی توفی فیہ اینونی بکتاب قرطاس کتب ابی بکر کا بالا
میخلف فی ایشان ثم قال یا ای الله و المسلمون الا انا بکری لیکل شمر ان النبی صی الخلفه
فی الصلوٰۃ النبی ص اسطر الشریعہ و لم یقل فی لیلان مرقوم فی قوله الله فی بعد
و کان خلافة ابی بکر منین و خلافة عمر شنین و خلافة عثمان اثنی عشر سنه و خلافة
علی عتبتین و چون ازین دلالت کند و ان اخصل ایشان است بنقل این
اظا و انچه تا حقیقت در شیعه بطریق و اثر خلاف بن سنی است کلا با این
اجماعی نباشد لیکل صمر آنکه مهاجرین و انصاریا بیکو بالخلفه رسول الله
خطاب میکردند و حال آنکه موصوفند بصدق فی قوله نعم اولئک هم الصادقون و نیز اگر
خلافة حق علی مسمو هراینه ابوبکر بر او ظالم کرده باشد و اصحاب که امانت ابی بکر و برادر
علی نمودند هراینه شرناست باشند و حال آنکه خبر مانند بدلیل قوله نعم کنتم خیر
اخرجت للناس یا یرون بالعرفه بنون عن النکر جویش است که خطا بخلفه رسول
الله سازد باقیمه است مصنف بصد و کتب نتوانند و بر تقدیری که تواند شد ابوبکر
خود را خلیفه رسول الله نام کرد و دیگران با نام مخاطب میکردند چنانکه در کتاب
خلفه جو ما عنهما شما نیز در اینصورت کتب بر اصحاب لازم نباید و بر تقدیری که لا

که لازم آید وصف جماعتی بصفتی مستلزم بقا آنصفت نیست والا از انداد صور
نسبتی و نیز وصف جماعتی بصدق مستلزم صدق هر یک از آن احاد نیست و میتوان بود
که میان مهاجرین جمعی باشند که هرگز اطلاق خلیفه رسول الله برای بکر نکرده باشند
بر سبیل نفی و خوف از اینجا ظاهر شد جواب خیر است نیز فصل از این باب
انقرض السوء من اثبات ما متسا بر ائمه و انحصار عدل ائمه
در اثباتی عشر و بیان حقیقت مذهب شیعه امامیه اثنا عشریه
چون ما مقلد بن ابیطالب و بطالان امام خلفا ثلثه ثابت شد حقیقت مذهب
شیعه امامیه در اول اختلاف مختلفند در فرقه یکی شیعه دیگری سنی هر که
از امت فائز است یا امام علی علیه السلام بلا فصل چهارم هر که قابل است یا امام علی بکری است
و نیز ثابت شد وجوب اعتقاد عصمت را امام و پیش ازین بیان کردیم در فصل اول
که جمیع اجماع بنا بر ثبوت امامت بر وجوب امام معصوم پس هرگاه قول جمیع اجماع
در قول شوبلی قول شیعه و دیگری قول سنی ثابت شود که قول شیعه حوائج است
بر وجوب معصود در فرقه شیعه پس هرگاه شیعه اتفاق کنند بر قولی که اجماع است
متحقق شود و مخالف سنی و جمیع آن ضرورتی ندارد کرد و همچنین در میان فرقه شیعه
اتفاق فرقه که معلوم باشد دخول معصود را ایشان اجماع باشد و چون این مقدار نفی
بنا که اثبات امامت هر امامی از ائمه احد عشر بعد از علی بن ابیطالب بدو طریق
یکی نص متواتر از امام سابق و دیگری اجماع فرقه که داخل باشد معصودان فرقه و اجماع
فرقه شیعه قاطبه متحقق است امامت حسن بن علی بن ابیطالب بعد از علی و بر امامت حسین
بعد از برادرش حسن و همچنین متواتر است نزد شیعه نص از علی بر امامت حسین

و از حسن ما متحسین و متواتر است نزد امامی که نصرانی بنی نصر بر امامت حسین علی
بقوله مشیر الی الحسن و هذا امام بنی ما اخو امام ابوا محمد تسعة فاسمهم و
بعدا از حسن شیعه مختلف اند بعضی قائلند امامت محمد بن علی شهرتو باین الحنفیه و
حج غایب هر که معوذتند ایشان را کیسانیه خوانند و دیگران قائلند امامت علی بن
الحسین و بنی العابدین و بعد از علی بن الحسین مختلفند بعضی قائلند امامت زین
الحسین و ایشان را زید خوانند و دیگران امامت محمد بن علی الباقع و از فرقه شیعه
فرقه که قائل باشند بوجوب عصمت امام و بوجوب جو معصود در هر زمانی ایشان را
امامیه خوانند پس کیسانیه و زیدیه بنی امامیه نامند و امامیه بعد از باقر قائلند
بامامت جعفر بن محمد الصادق و بعد از صادق مختلفند بعضی وقف کنند بر جعفر و بعد
جعفر قائل بامامی نیستند و اوحی و غایب اند و گویند او هر که معوذتند ایشان را
ناو و خوانند و بعضی قائلند امامت اسمعیل بن جعفر و ایشان را اسمعیلیه خوانند
و بعضی قائلند امامت علی بن جعفر و ایشان را فاطمیه خوانند و دیگران قائلند بامام
موسى بن جعفر الکاظ و قایل باین امامت موسی و بعضی وقف کنند بر موسی و تجاوز کنند
بعد از او قائل نشوند و موسی را حج غایب و بعدی معوذتند و ایشان را
و امامت یحیی بعد از او و امامت علی بن محمد و بعد از او و امامت حسن بن
العسکری و بعد از او و امامت محمد بن حسن الفاطمیه المهدیه و او را حج غایب
هر که معوذتند او را بنی عشر نامند از اثنا عشر و ایشان را اثنا عشری خوانند
و چون وجوب عصمت امام و امتناع خلوص زمان از امام ثابت شد پس هر فرقه
از مشبه که قائل نباشند بعصمت امام مانند کیسانیه و زیدیه باطل باشد و همچنین
باطل باشد هر که قائل باشد بعصمت لیکن وقف کنند بر امامی که معلوم باشد

مثنوا ومانندنا ووسیه و اسم غیبت و فطیحه و وافیه بنابر آنکه مثنوا ائمه کور
متحقق و ثابت بتواتر پس باقی نماند غیر اثنی عشر پس مذکور است حق و مذکور است
شیعه مذکور است اثنی عشر نیز باشد پس اتفاق و قرابت اثنی عشر با جماع و جفت باشد بنابر آنکه
امامی معصوم که منتهی است خلوص زمان و وجود و البتہ داخل باشد در این فرق و در
سایر فرق شیعه با اثنی عشر قاضی حجت اجماع و قرابت اثنی عشر با جماع باشد خداوند
اهل سنت با شیعه قاضی حجت اجماع شیعہ نبود و اجماع و قرابت اثنی عشر با جماع
بر امام ائمه اثنی عشر مذکور بنابر ترتیب مذکور پس امام ائمه اثنی عشر ثابت و
باشد و نیز متواتر است در امامیه اثنی عشر نص سابق بر امامت خود نیز متواتر
نص پیغمبر بر امامت ائمه اثنی عشر با عیان هم و نیز هر یک از ائمه متواتر است نص
ائمه بعد از او و نیز از پیغمبر و از هر یک از ائمه متواتر است خبر وقوع غیبت امام تا
عشر و کیفیت تواتر و بیان از بر آنست که سابقا دانسته شد در جمله معجزات الهیه
پیغمبر و هر یک از ائمه است تحقق امامت اثنی عشر با عیان هم و عدم و غیبت ثانی
عشر هم چه هر کدام خبر وقوع اثنی عشر ایچله داده اند و بر طبق خبر ایشان بوقوع گشته
و بر اعیان ائمه و عدل شان و امامت شان ثابت و معلوم است باجماع و قرابت امامیه اثنی عشر
که مشتمل است بر قول معصوم و نیز امامت هر یک از ائمه اثنی عشر ثابت است باجماع
و اتفاق کل امت بر عدم وجوب عصمت غیر ایشان و حال آنکه ثابت شد وجود و
معصود در زمانی از زمانه و وجود امام غایب عفو صاحب الزمان نیز ثابت
هم بتواتر و هم باجماع و قرابت محض و هم باجماع کل امت بر عدم معصوم غیر و عجاتی
که مشاهده این آنحضرت و زمان کودکی کرده اند از ثقات اصحاب پدرش علی حده

بلا شبهه بالغندمجد تواتر و آنحضرت را در وقت غیبت صغری و کلاء جلیل القدر
 بوده اند ظاهر و معروف با اسمائهم و انسابهم و اوطانهم که خبر میدادند از آنحضرت
 بمخبران و کرامات و جواهر مشکلات مانند عثمان بن سعید العمری و ابی جعفر محمد بن عثمان
 و قاسم بن الحسین بن روح النوبختی و علی بن محمد السمری که آن کلام اقرب و قاه احدی منهم
 علیه السلام من یقوم مقامه باایات کرامات شامه بقصد بود که چون نوبت کماله یعنی
 محمد السمری سیده خبر داد که حضرت صاحب پرانمونی در تعیین روز وفات و فرموده
 که بی و یکل نکنند که وقت غیبت کبری سیده و درین غیبت امتحان خواهد کرد خدا
 مؤمنان را پس وفات کرد علی بن محمد السمری در همان وقتی که خبر داده بود و در زمان
 نیز وفات کرده اند آنحضرت را جماعه کثیر از مشیقه که بدلیل و مخبران بر ایشان ثابت
 شده که آنحضرت است و شیخ طوسی رحمه الله و غیره از علما بصریح کرده اند بعد از
 ملاقات آنحضرت را نیز همان نیز جماعه از مؤمنان را که کتمان بروی نداشتند کرد
 استیضا طول عمر آنحضرت را به شیو از جهل غایبش وقوع چنین امری را بر این زمین
 که معتنا شده مصرعها را از جمله معجزات و خوارق عادات نباشد و در آن چه سبب استیضا
 که حکمت الهی معلوم نیست و این لا یخالو الا ارض عن حجة الله نعم و مخالفین که قائلند
 بود و حضرت خضر الیل علی نبیا و علیهم که عرشان ضعیف و ضعیف است قلیح در
 وجود آنحضرت بنا بر طول عمر نتوانند کرد فضل ناظر بر سیرت از سیرت
 سیم در ذکر بعضی از اخبار بطریق اهل سنت که مشتمل است بر
 ائمه اثنا عشر فمن ذلك ما رواه البخاری فی صحیحہ فی الخبر الثانی بآئنه الخ
 بن سمر قال سمعت النبی یقول یكون بعد اثنا عشر امرا یسكنون کلهم من نسله

بنام گفت که آنکه این بود کلام من قریش و نیز بخاری در صحیح خود روایت کرده از ابن
عبد بنه ^{عبد بنه} قال قال رسول الله ﷺ ما يزال امر الناس ما ضياء ما وليهم اثني عشر رجلا ثم تكلم بكلمة خفية
على فئالت الج ما اذا قال رسول الله ﷺ قال قال كلام من قریش و مسلم نیز در صحیح خود از ابن
عبد بنه همین خبر بطریق دیگر روایت کرده و من ذلك ما رواه مسلم في صحيحه في البحر الرابع عن
النبي ﷺ ان هذا الامر لا ينقض حتى يمضيه فيهم اثني عشر خليفة قال ثم تكلم بكلام خفي على
فقلت ما اذا قال قال كلام من قریش و نیز مسلم روایت کرده در صحیح خود روایت سماك بن حرب
يرفعه الى النبي ﷺ قال لا يزال امر الاسلام الى اثني عشر خليفة ثم قال كلمة لم يهمل الراوي
فما اعلمنا من سمع الحديث عن النبي ﷺ قوله ان النبي ﷺ قال كلام من قریش و نیز رواية
همين خبر روایت کرده الا انه قال لا يزال هذا الامر غير الى اثني عشر خليفة الى اخر الحديث
و نیز رواية مسند قاص و رواية عامر بن سعد مثل ابن روایت کرده و من ذلك في الجمع بين
الصحيحين قال ان النبي ﷺ قال لا يزال الاسلام غير الى اثني عشر خليفة كلام
قریش و من ذلك في صحيح البخاري و من البحر الثاني باب شاه الى النبي ﷺ قال لا يزال الدين
ظاهر حتى تقوم الساعة ويكون عليكم اثني عشر خليفة كلام من قریش و من ذلك
الحديث طريق شعبه في الجمع بين الصحيحين لهذا الاحاديث من طريق عبد الملك بن
طريق ابن عبد بنه و طريق عامر بن سعد طريق سماك بن حرب طريق عبد بن حاتم و طريق
عامر الشعبي و طريق خضر بن عبد الرحمن و جميع هذه الطرق يضمن ان عند النبي ﷺ
عشر خليفة و اثني عشر امير كلام من قریش و من كتاب تفسير القرآن للتدوين و هو
المعبر بن عندهم و ثقاتهم قال الماكرهت ساره مكانها جراح و حي الله الى ابراهيم الخليل
فما انطلق باسمه و امته حتى نزل به بين النهامه يعني مكة فاني يا بشر ذر بنه و جلام

نقلنا على من كثر في وجاعل منهم نبيا عظيما ومظهره على الادب ان وجاعل من ذرية
عدي بن جهم سما وفي كتابي مقتضب الاثر في ائمة الاثنى عشر تصنيفا في عبد الله محمد
بن عبد الله بن عباس عن ابي سليمان راعى رسول الله قال سمعت رسول الله يقول
ليلة اسرى لي الائمة قال الجليل جل جلاله امن الرسول بالاركان من ذرية
فقلت والمؤمنون قال صد يا محمد من خلفت فامك فلت خيرها قال علي بن ابي طالب
قلت نعم يا رب قال يا محمد اني اطالع على الارض طلاء فاحذر انك منها تستقيل الائمة
من اسماء في الاذكري موضع الاذكري معي فانا المحمود وانت الحمد ثم اطالعك لثانية
منها عليا وشفقت له اسماء من اسماء فانا الاعلى وهو علي يا محمد اني خلقتك خلقت عليا
 وفاطمة والحسين والائمة من ولد من نور من نور وعرضت ولايتكم على اهل البيت
 والارض فمن قبلها كان عبيدا من المؤمنين ومن جدد ما كان عنكم من الكافرين يا محمد
 لو ان عبدا من عبيدك عبيدك حتى ينقطع او بصير الشرب البالي ثم انا في جاهد لا ولايتكم ما
 غفر الله حتى يفر ولايتكم يا محمد تحب ان تراه قلت نعم يا رب فقال لي النفث عن يمينك
 قال نفث فاذا بعلي وفاطمة والحسن والحسين وعلي بن الحسين ومحمد بن علي وجعفر بن محمد
 وموسى بن جعفر وعلي بن موسى ومحمد بن علي وعلي بن محمد والحسن بن علي والمهدي في ضمتنا
 من نور قيام بصا ون وهو في اوسطهم يعني المهدي كانه كوكب رى فوق الله نعم يا محمد
 هو كوكب الحجة وهو النائر عن عزرك وجلاله انه الحجة الواجبة لا وليا في المنعم
 من اعدائكم ومن ذلك الكتاب بهما بابناؤه عن الاعمش قال حدثني ابو اسحق عن الصادق
 وسعيد بن بشير عن علي بن ابي طالب قال قال رسول الله ص انا وارديكم وانت يا علي كذا
 والحسن الزائد والحسين الامر وعلي بن الحسين الفارط ومحمد بن علي الناصر وجعفر بن

محمد بن الشافعي ومحمد بن جعفر حمصی المحبب والمبغضين وقامع المناقبين وعلي بن
موسى بن المومنين ومحمد بن علي بن اهل الجنة في درجاتهم وعلي بن محمد خطيب
ومروجهم الحو العيين والمحسن علي بن ارج اهل الجنة يستضيئون به والمهدى شفيعهم
اليوم يرحمهم يا ذن الله الامن نساء وهرى وبلاده عن سليم بن قيس الهلالي عن
سليمان بن ابيك قاله خلت على النبي واذ الحسين على فخذه وهو يقبل عينيه ولم
فاه ويقول انت سيد بن سيد ابوالساذات انت انت امام بن امام ابوالاعمة انت
حجة الزجوة ابو حجة فضع من صلبك تاسعهم قائمهم وايضا في كتاب اسمه تاريخ اهل البيت
رواية بن علي الجهمي تضمن تسمية الاثني عشر من آل محمد في المشار اليهم في كتاب
الاحسان تاريخ مواليد وفات اهل البيت واين ابن الخشاب الحنبلي النحوي تضمن
الاثني عشر المشار اليهم الى غير ذلك من كتبهم وتصغيرهم ما يطول بغدادهم فصل
في تاريخهم من تاريخهم قال في تاريخهم في ذكر بعض اخصص
اعمة معصومين صلوات الله عليهم اجمعين في انك انما
تثبت دليل وبرهان في شرائط امام عصمتك وعلم باحكام كتابك
وتدبير وغايا وامرئياتك واتجه متعلق باشد باينجمله وافضليت وامرئياتك
ليكن ثابت شدن داماميه بطريق اخبار ازانة ظاهره عليهم اجمعين في تدبير امور
مذكوره خطاطين چند که علامان و صفات وخواص امام است از علم جميع علوم
وجميع ما يحتاج اليه الناس كچه و غير امور دينيه ناشد از هشام بن الحكم که از اجله
اصحاب ابي عبد الله جعفر بن محمد الصادق است و شده که گفت باين مسئله در علم
از ابي عبد الله در مجلس واحد پرسيدم و در هر آنمسائل بجواب سيدم و از کتاب

که مراد است از گفته جعلت فداک بر امام علم بکتاب سنت و شرایع واجب است لیکن علم
بامثال این علوم چه لازم می‌رود و کما در آری که خدایتعالی شخصی را جبر کرد تا در خلق
و نباشد نزد او چیزی که محتاج نباشد یا آنچه خلق و از جمله علم بجمع علوم انبیا و علم
بجمع کتب منزل از سما و بجمع مافی القرآن من الاحکام و غیرها و من التفسیر و التناویل و افاد
شده که هیچ کس از امت عالم بجمع قرآن نباشد مگر آنکه در هر عالم نباشد با اسم اعظم و از
از ابی جعفر که اسم اعظم هفتاد و سه حرف است که بحرف زان با صفت همان عطا شده
بود و بان قادر شد بر اثبات کس بر طبق و عند نا اثنان بر بیست و حرف و حرف عند الله
استاثریه فی علم الغیب علیه و از ابی عبد الله مروی است که بجای بیست و حرف در حرف زان
داده شد که بان میکرد هر چه میکرد و موسی چه حرف زان داده و بابر هفتم هشت حرف
و بنوح نایزه حرف با دم بیست و پنج حرف جمع کرد خدای تعالی برای محمد هفتاد و سه
و محبوب کرد اینها را و حرف خدا در جمله عصا موسی است چنانکه مروی شده از ابی جعفر
قال کان فی موسی کلام ثم صاکن الی شعبه صاکن الی مؤمنین و انما لعندنا و
فرمود که در نهایت حضرت و ناز گشت مانند آنکه نازه اورد رخسار گشته نباشد هرگاه بگویم
ببینی در میاید و آن میباید برای صاحب الزمان که بان کند هر چه موسی میکرد و
جمله حجر موسی است که چشمها اب زان میباید و بدان نزد صاحب الزمان است و نیز نزد
صاحب الزمان است عجل الله فرجه فیض آدم و خاتم سلیمان و از جمله صالح و درع رسول
الله است و از ابی عبد الله مروی شده که مثل سلاح رسول مثل نابوت است نزد
در هر خانه که نابوت یافت پیشد نبوت از آن خانواده بود و هر که از اهل البیت سلاح
الله پیش و نباشد اما مثل او شد و از جمله جبرائیل است و جبرائیل و جابریه و جابریه
فاطمه

عليه السلام وصحيفة وفراد جعفر آخر خط نیست که در او سلاخ رسول و المراد من لا یضر
وغاء مراد من فی علم البیتین والوصیین وعلم العلماء الذین مضوا من نبی اسرا و نبی الجاهلیة
صحیفة طولها سبعین ذراعا بذراع رسول الله فیها کل حلال و حرام و کل شیء یجلیج
الیه الناس حتی الارش فی الحدیث و مصحف فاطمة مصحفیت که در نوشته علی
بخط خوینها و که جبرئیل نامی که بکوالفامیکم به فاطمة در تعزیت پیغمبر
و فی روایتی که شیء من الحلال و الحرام و لکن فی علم ان یكون و فی روایتی که
مثل قرآنک هذا ثلث مرات و مراد و صحیفة کتابت که در او متبلا پیغمبر
علی کل حلال و حرام و از جمله نزول ملائکه است و روح بر امام زمان در لیل القدر
مال و خبر از آن مجموع که در انشا واقع شود و از جمله ثبوت امام است و مراد
از محدث است که سخن ملائکه شود و مشاهدات و اثبات نشان نکند و در کاف و رحمت
ملاقات الطیعه با امام جعفر ضایع مذکور است که علوم ائمه از آنجا است
از اینجا است خلاف در علوم ایشان نیست و از جمله عرض اعمال است یعنی هر کس از آنجا
هر چه کند از نیک بد و هر انچه معروض شود بخداست امام و بایم نفس کرده ابو عبد الله
در قول خدای تعالی اعملوا فیکم الله عملکم و رسولکم و المؤمنون و از جمله افزوده
علوم ائمه در هر شب جمیع از جمله انست که هر چه معلوم ملائکه و انبیاء و رسل
معلوم ائمه است و از جمله آنکه ائمه متولد شوند کامل العقل و العلم و ختنه کرده
و از جمله آنکه دانند که در چه وقت خواهند مرد و انهم لا یوتون الا باخبارهم
لا غیر ذلك فما هو مذکور فی کتب احادیثنا المرویه عنهم علیه السلام با چه اسم از
مقاله شور و در معانی بدانکه لفظ معانی لغت بمعنی رجوع و باز

کشتن است و فرار از معاد در شرع باز کشتن انسانست بعد از موت
بجایان بجهت یافتن جرای عملی که پیش از موت از او صادر شده باشد
از نیک بد و مقصود از این بایست که چند فصل بین می شود فصل اول در ذکر
اختلاف ناسخ حقیقت روح و در این که حقیقت ناسخ حسیست
بدانکه علماء اخلاف اند و امر نفس و روح انسانی و در حقیقت انسان جمعی از متکامل
و جمیع طبیبین از حکما بر آنند که نفس عرضی است یا صوتی قائم مادّه بدن که لا محاله معی
شود و باحوال بدن بموت و جمیع متالمان حکما و محققین از متکلمان بر آنند که نفس
مجرد غیر جسم و غیر قائم بحجم که متعلق است به بدن و متعلق بدین و تصرف مانند متعلق فلک
و زیان بسفینه و باحوال بدن و موت و منعدم ناکرد چنانکه انحلال سفینه موجب
انعدام زیان نشود و جمیع متکلمان نفس را عرض و صوت ندانند و بجز آن نیز
قائل نباشند بلکه جسمی دانند لطیف که ساینده بدن سریان النار فی اللحم و الماء فی
الوربطان موت متلاشی و مضی که در حیات و حیوة را عرضی دانند قائم ببدن که باحوال
بدن زایل گردد و متوعدارت از آن نباشد و ثر قائلان بجزد نفسی بالذات نفس نابش
ثا علاقه نفس با بدن باقی بود از نفس فانی شو قوی بدن و حیوة بدن با بدن باشد
قطع علاقه فیضان قوه مذکوره ممکن نشود و موجب موت بدن گردد و نفس بعد از
حالی همان بجهت ذاتی خود می باقی باشد و تصور قرآن و حدیث است که دال است
بجزد نفس و بقای وی بموت بعد از بدن و یکی فی ذلك قوله ثم ولا تحسبن الذين
قتلوا في سبيل الله امواتا بل احياء عند ربهم يرزقون و رجاين يا اهلنا ان الله من فضله
وامام الحرمين و علماء اهل سنت بر آنست که روح جسم است لطیف غیر محسوس و

بالجسم محسوس که اجزای بدن است حادث الله جای شده که ناخالصی باقی باشد جسم
محسوس که بدن است نمی باشد چون ناخالصی باقی شود چنانچه بدن باقی شود و تنجس کرده که
انجسم لطیف که روح نزد وی عبارت از اوست بعد از ذوال ناخالصی نمی باشد چنانچه
عرضی که قائم باشد و ظاهر بعضی از او باقی است و بداند که آنچه بطرف ایشان روا
شده که آن ارواح المؤمنین حواصل طوبی و خیر و فی قنادیل من نور متعلقه تحت العرش
و در طرق ما تروی شده که در مجلس امام جعفر صادق علیه السلام مذکور شده که خانه از نیل و غیر
چنانچه باین می کنند انحضرت فرمود که روح مؤمن اعظم از آنست که در حوصله ظاهر
گردد باین اشاره بخیر و روح او فرمود که ارواح مؤمنین بر همه آنها اند مثل هلال بدان
جبهه پیشی که اگر کسی روحی از آن ارواح مشاهده کند گوید هذا هو یغیر شاکل که آن
روح باز نشانی که هست از هر مؤمنی که باشد یعنی آن مؤمن است به نفاق و فرمود
مؤمنین بعد از مفارقت از بدن در نعم اکل و شرب سایر لذات باشند و روایات
باین معنی بسیار وارد شده و ظاهرش اشاره بیک مثالی است که حکمای اشراقیین بعضی
از حکمای متکلمین بر آنند و در هم نیست که مثیل بقا ارواح با بعد از مفارقت از بدن
بدان خود و اکل و شرب مثال آن مثیل لذات و خانه باشد بیان بد مثالی
و جو عالم مثال تحقیق آن در فصلی علیهم السلام بنیاید انشاء الله العزیز و جو اختلاف در
حقیقت روح دانست بدانکه خلاف آنست و این که انسان محسوس حقیقت و مکلف است
شرعیه و مخاطب بطلب الحقیقت جمیع قائلین بر صحت مادی روح بر آنند که
انسان نیست مگر این شخص مادی و درونی و تکالیف متوجه نیست مگر بسوی همین
محسوس و لذات عالم و عاقل و متصف بجمیع صفات نفسانی نه نیست مگر همین شخص

مبصر چنانکه قائم و قاعد و اکل و شارب متصف بجمع صفات جسمیه و افعال بدنیّه نیست
 مگر همین حقیقت مبصره حقیقت بدن محسوس نزد جمیع متکلمین اهل این زمانست
 مگر جسم کثیف مؤلف از جوهر فربه مثالقه بنا الیهی مخصوص حقیقت روح جسم لطیف
 مؤلف از جوهر فربه مشابها با جسم کثیف مذکور و حقیقت انسان مرکب از این دو جسم
 لطیف و کثیف و صفات نفسانیّه را چیست جسم لطیف که روح عبادت از اوست و صفات
 بدنیه را جمع بحجم کثیف که بدن عبادت از او و ظهور و تحقق هر دو گونه صفات مشروط است
 بنحی الطبیعی و مشابک هر دو جسم با هم و بعد از تفرق این دو جسم این مظهر صفات خود
 بود و نزد طبیعین این پند هب حقیقت بدن جسمیست مرکب از عناصر منزهه از اجزا
 و حقیقت روح و نفس نزد بعضی ایشان این مزاج مخصوص است و نزد دیگران این صوت
 نوعیه قائمه بر ماده بدنست که تابع است و فیضان را از مزاج مخصوص را و نزد هر دو طایفه
 اعنی متکلمین و طبیعین از انسان بعد از فوت باقی ماند چیزی که متصف بصفات انسانی
 باشد خواه صفات نفسانیّه خواه صفات بدنیّه و نزد اکثر متفلسفین از جمله قائلین
 بتجدد نفس ناطقه حقیقت انسان نیست مگر نفس مجرد و بدن نیست مراد از تحصیل
 و خارج آثار حقیقت انسان نزد محصلین از حکما و محققین از مشهور و متکلمین حقیقت
 مرکب از تشکیلات مجرد بدن و هیچیک از نفس بد علی حد مصاد و حقیقت انسان نتواند بود
 و چون ما پیش ازین اثبات کردیم مجرد نفس ناطقه را پس باطل شده است طبیعین از جمیع
 متکلمین و چون بیان کردیم که نفس ناطقه در ابتدا فیضنا که مستی بعقلیه بود که نیست
 امر بالقوه و فعلیه حال نتواند بود مراد از کمالات علمیه و علی حاصه بواسطه
 بدن باطل شد پس هب متفلسفان باقی ماندند محققین این حقیقت انسان متقوم

مکراد جهت که یکی انسانیت بالقوه و دیگری انسانیت بالفعل و تقوم حقیقت
انسان از نفس بدین بخت شبیه است متقوم حقیقت جسم از ماده صوتی و یکی انسان
مغوی ظاهر کرده شود یکی انسان محسوس و دیگری انسان معقول و انسان محسوس بدین
بجای ماده است و نفس بجای صوت و در اینجا معقول نفس بجای ماده است و وجهه کاملات مکتسبه
بوماد بدین بجای صوت و هر فرد از افراد انسان انسانیت محسوس اول یعنی انسان
محسوس اما انسان معنوی دوم آنکه انسان معقول نیست مگر بعضی از افراد انسان که انسان
کامل عیان از انست فصاحتی و در اینجا به چهار مرتبه تقسیم شده است که در هر یک
مثال بدین که خواجه از حکمای اسلام سیمای شهاب الدین هروردگ مشهور بلسان
که بدین حکمت اشرافین در زمان اسلام او کرده اند که ملوک و ضابطه بدین در زمان
سابق مثل کچس و نظایری را با حکمت اشرافین بودند و حکما چونان نیز هر که سابق
سابق بر زمان ارسطو بود بر طبق حکمت اشرافین بوده و ارسطو مخالفان کرده
با ایشان و تدوین حکمتی که مشهور است با حکمت مشائین نموده و فرق میان حکمت اشرافین
و حکمت مشائین بچند وجه و عمده ما همونست که اشرافین در تحصیل حقیقت
و باصناف و جواهر و مکاشفه قده دانند و التفات بنظر و بحث نکند بلکه راه باشد که
منافی دانند بخلاف مشائین که در تحصیل نظر و قیاسی منطقی را عمد دانند و هر چه
نه بر طبق همان قیاس و التفات بآن نکنند و نسبت اشرافین و مشائین در زمان
سالف چون نسبت صوفیه متکلمین است و زمان اسلام و تحقیق این فرق در فقه کتاب
مذکور شد و بالجمله حکما اشرافین صوفیه ادعا کنند مطالب کثیره از حکمت و معرفت
که مشائین و متکلمین مذکور اند و مؤای نظر بر همان مخالف مقصود از این جمله قول

بالمثال است اشرافیتین و صفیه متفقند که ما بین عالم عقلی که عالم مجردات محضه است
و عالم حسی که عالم مادیات محضه است عالمیست که موجودات آن عالم مقدار و شکل دارند
لیکن ماده ندارند پس مجردات محضه مجردند از ماده و مقدار هر دو فادیات محضه
مثلا پس ماده و مقدار هر دو و موجودات این عالم مجرد است از ماده و مثلا پس
بمقدار مانند صوخیالیه لیکن صوخیالیه متفقند در ذهن نه در خارج و عالم مثال
است در خارج و این عالم متوسط است بین العالمین چنانچه مجرد از ماده مناسب با عالم
مجردات و از جهت نایم مقدار و شکل مشابهاست با عالم مادیات و هر دو جوئی از موجودات
هر دو عالم را مثالی است در این عالم متوسط قائم بنا بر خود خلی الحركات و الشکات و الاوضاع
والهيات و الطعوم و الروائح و غیر ذلك من الاغراض و جوئی موجود مجرد در این عالم
تزلزل است که قبول نایم مقدار و شکل کرده و وجود موجود مادی را بر سبیل اثر که خلق
ماده بعضی از لوازم ماده مانند وضع نموده و این عالم را عالم مثال خیال منفصل
و عالم برزخ بگویند و گاه باشد که موجود عالم مثال ظاهر شود در این عالم مادی و جوئی
ظاهر از آن توان کرد و اجسام صغیره و شفا فدر این عالم مادی مانند اینده و این
هو اظهر موجودات عالم مثال باشند و همچنین خیال انسان نیز مظهر آن شود و
اینتر و صوخیالیه همه از موجودات عالم مثال باشند که در مظهر اینده و خیال برزخ
ما ظاهر شوند و کل الصور النحیه راها الانسان فی المنام و ما لا ینکیر و جز و شیا فایز
از موجودات عالم مثال باشند که در مظهر هو با آب برای جماعه ظاهر شوند و از
حکمای اقدمین منقول است که ان الریخو عالم المقدار با غیر عالم الحس که یلنا عجب
ولا یحیط مدته و من جمله ثلاث المکان جا یلقا و جا بر سوا و ما مدنیان عظیمتا کل

منها الف باب لا یصحی طایفه من الخلاب و اینچنانچه تصحیح معاجیبا باین کنند
 و در زنج و رماین قیامت از موجودات عالم مثال دایند و تجسم اعراف و تجسم اعمال در این
 عالم صورت نماند بود و جمعی از فاضلین بحشر جسماء روح انسان از دم تدبیر و قوت و قبل از
 بعثت که از ابرخ کویند واقع در این عالم مثال دانند و احادیثی که اشاره داشته مؤید
 تواند بود و تفصیل و تحقیق اینها در کتب معتبره العرف و این عالم اغنی عالم مثال غیر مثل
 افلاطون است که قائل است افلاطون با نچه مثل افلاطونیه عیالست از صو علیه کلیه
 مجرده از ماده و جمیع غواشی مادیه قائمه بذات خو نه بذات عالم و نه موضوعی دیگر
 و نیز افلاطون علم واجب بقا است و با سوا بان صورتست و بنهیه ثالثست در عالم واجب از علم
 حکم و حضوری و موجودات عالم مثال صوخر بیایند که مجردند از ماده نه از خواشیه
 بل عالم مثل افلاطونی شبیه است به عالم مثال ازین جهت که این صوخر خیالیه قائم بذات و
 صو عقیده قائم بذات و بالجمله قول به عالم مثال مخصوصا اشراف این منصور است و در این
 این دو عو مسندند بمکاشفه اند و پوشیده نیست که غایب کشف بر تقدیر صحت باشد
 صو است اما حکم باینکه این صو نیست مذکوره قائمند بذات خو نه بمذکر از ملک علو
 و موجودند در خارج جمیع مدارک صادر شوند مکرر و هم و حال آنکه برهان قائم است بر این
 نفوس فانی که عالم بجزئیات برادرشام صوخر بیایند در نفوس منطبعه فلا عالم بجزئیات
 یک کشف صحیح نداده بر این حکم نتواند کرد که نفس نا طفره مجرده بسبب باضت متصل شود
 فلکی انصاف روحانی و مشاهده کند بعضی از صور منتهی در آن نفس فلکی و چون تفکیک
 انصو را از آن خود خارج بیند گمان کند که موجودند بوجو خارج و بالجمله با وجو این
 چگونه مقتضی و عمو مذکوره توان کرد و گاه باشد که اشکال کنند بر این باینکه ما شاهد

تلك الصوة في الخيال مثلا ليست عدا صورا ولا من عالم الماديات هو ظاهر ولا من عالم العقل
 لكونها ذات مقدار ولا من شدة في الاجزاء الداعية لا مشاع ارشام الكبير في الصغير في
 تحيل صوة الجبل مثلا فيجب ان تكون موجوات خارجة بذاها وهو ملط وفسان ظاهر
 چه بر نقد بر تسليم امتناع ارشام صوتي كه بر صغیر احتمال مذکور اعم از ارشام در نفس
 فليكنه راجه مانع نواند شد ونعم ما قال شارح لمفاصل ما كان الدعوى غالبة والسببه ^{هيه}
 لم يلحق اليها المحققون من الحكماء والمتكلمين من حكماء مشائين نه ميست كد دليل ^{جواب}
 عالم مثال فيست بلكه برهان بر امتناع عشر مستحبه ثابتة كه هر چه قابل قسمت باشد محتاج
 بوجود مائة من وجوه صوت مقدار به بلا مادة محال باشد ومنع كه قائلين ببعده مكاني
 كنه لزوم بعد مكاني رتبة اختلاف نوعي ما بين بعد جسمي بعد مكاني ^{قبول}
 اعم قائلين بعالم مثال نواند كره چه بخلاف نوعي ما بين شخص مادي و صوت مثلا
 وي صوت نبتة و خال انك تحقيق انك مستلزم وجود مادة مطلق في وقت ^{استدل}
 وهي انفكاك كير قائلين ببعده مكاني رتبة منع مذکور نافع نواند فصل قرار
 با حجة ظاهر ان الفرق الشوهر كره مستلزم جند كه موقوف بر ان
 مسائل بحث الحقيقة معاني مستلزم اوله در اعاده معدوم علمارا
 خلاف رتبة اعاده معدوم بعينه اكثر متكلمين جواز ند وجهو حكما وكثيري از
 متكلمين بر امتناع مستند بخون و وجه بكي عدم دليل بر امتناع بنا بر انكه ^{لغاب}
 رتبة في اند و هر چه دليل بر امتناع عشر بنو جائز باشد على ما قاله الحكماء وكل ما وقع ^{مبدأ}
 من الغرائب قلته في بقعة الامكان ما لم يزل ينم عنه قائم البرهان و قوم مائلين
 ومعا بنا بر انك متحقق واعاده معدوم بعينه ليس جوا لمبدأ مستلزم جوا لمبدأ باشد

سحاله كون شئى ممكنا فى وقت منعافى وقت اخرى وجوابك انك چون مخدور
معدوم او بعينه پس ابتدا و معا متعا باشد نه متمائل و چون متعا با محال عدم منع باشد
چنانكه بيايد و مستندى ان غير چند وجه اولك انكه اگر چنان باشد عاده معدوم و بعينه
لازم ايد تخلف عدم ميان و نفس شى و از حال المتبالبينه دوام اگر چنان باشد عاده
معدوم بعينه جابر باشد ابتدا و جو مثل وى در نهيت و جميع مشخصات ان حكم الامثال
سيما امثالى كه متمائلشان در ماهيه و شخص هر دو باشد و التالى باطل و الا لازم ان
يتميز اضلا بالبداهه صوم اگر چنانچه بود عو شى هر اينه جواز عو واقع و موجب بود
بجسب خلاج و الا امتناع عو واقع و موجب بود بجسب خلاج و اگر چنانچه معدوم موجود مى بود
بجسب خلاج هر اينه قائم مى بود بمعدوم بجسب خلاج بنا بر آنكه جوا معينى قائم بغير نيت
كه قائم بذات خود يا بغير موضوع و نا باشد پس بايد كه قائم نا باشد موضوع و موضوع
مكرو معدوم پس لازم ايد وجود معدوم در خلاج چنانكه اگر چه زمان معين باشد
نيسن ليكن زمانى از جمله مشخصات است پس اگر معدوم متعاشو با جميع مشخصات هر اينه
شود جز زمان و جوا ابتدائى وى و چون جزء ما از زمان ابتدا متعاشو لازم ايد
حيث هو مبتدا متعا نا باشد و اين اجتماع متقابلين است و خواست كه عاده معدوم بعينه
امتناع ضرورت قال الامام فى المباحث الشرقيه و نعم ما قال الشيخ من ان كل من رجح
السليم و رفض عن نفسه دليل العصبية شهد عقله لصريح بان عاده المعدوم ممنوع
مستلزم وى و جوه و متكلمين فالتدبا مكان جوه عالمى متمائل از عالم موجود لان حكم
الامثال واحد حكما ممنوع دانند و جوه عالمى بكونه مبين نا باشد بالوضع با اين عالم
ولا لكان كره مثله فيستحق فخره بینه ما قبله من الخلا و هو محال و بترتيب و فخر مثاله

لازم آید که عناصر این عالم نیز مثلاً طلب کنند بالطبع مکان عناصر این عالم را و در مکان
این عالم بالقدر باشد و اما و خالی می تواند بود و نیز لازم آید که ارض این عالم که واقع است
در مرکز این عالم بالطبع مضمونی نباشد بالطبع حرکت بسوی مرکز این عالم را و حرکت بالطبع بسوی
مرکز حرکت از فوق است لا محاله پس لازم آید که مرکز آن عالم فوق باشد نظیر مرکز این عالم و اما
که فوق این عالم فوق نباشد چه فوق غایت بعد از تحت است بحیثی که بعد از او ممکن نشود
و مرکز این عالم بلکه هر نقطه از نقاط مفروضه در این عالم بعد خواهد بود از فوق این عالم
چه هرگاه فرض کنی خطی مستقیم که واصل شود بین مرکز این عالم و نقطه مفروضه در
این عالم آن خط لا محاله بعد از تجاوز از فوق بان نقطه خواهد رسید و از آنجا که هر کس ظاهر شد
بطرفی آنچه شارح جمله بخیر بدینجهت کرده که ارض نیز مثلاً با فرض مماثلت هر کدام طلب
مرکز عالم خود با و حکم مماثلت همین باشد که هر کدام در عالم خود طالب مرکزند و وجه
آنست که چون ظاهر شد بودن احدی مرکزین فوق نظر می کرد بمرکز لازم آید که احدی آنها
بالطبع طالب فوق نباشد و مماثل دیگر بالطبع طالب تحت و هذا محال بالبدیهه و نیز
طالبین مستند بصوت نوعیه است که اختلاف نوعی اجسام راجع با و صوت هرگاه
ارضین متماثلین باشند صوت نوعیه در متحد خواهند بود و ارض و صوت نوعیه واحد
طلبچین مختلفین بالوضع محال است چنانکه در جسم واحد شخصی بالثبوتی و غیر
اشتراک در مفهوم مرکز عالم هرگاه ماصد مشابهین نباشد بحسب وضع صحیح و حقیقت
نوعی نتواند شد و نیز ظاهر شود بطلان آنچه در دفع لزوم فرجه و خلا گفته اند که می
تواند بود که کره دیگر مشتمل باشد بر دو کره و این دو کره مفروض نباشند از آن کره اعظم
بحیثیتی که فرجه و خلا لازم نیاید و وجه بطلان آنست که لازم آید که آنچه از کره

اعظم وافع باشد ما بین الکریمین نه وافع در طرف فوق باشد نه وافع در تحت
حال آنکه جسم لا محاله و بال لازم آید که فوق هر عالمی فوق نباشد بنا بر آنکه از او
منتهی است و همچنین کوه اعظم لازم آید که نیز فوق باشد نه تحت و تحقیق آن
که تجوز و جوع عالمی بیکر که میبایست باشد بالوضع با این عالم با التزام قواعد عقلیه
مکن نیست متکلمین که منترم قواعد مذکوره نیستند سده که تجوز کنند التزام
لوازم مذکوره ننمایند و درین لازم نیست قابل تجوز مذکور بودن و آنچه در بعضی از
احادیث وارد شده که خدا یعالی قیما بسیار خلق کرده اعظم ازین قبه و هده
اینست ادم مشعریان نیست که آن قیما میبایست بالوضع باشند و می توانند بود که بعضی از
باشد بر بعضی و بلکه در نیست که قبه اینها اشاره باشد به تحت فلک قمر مشمس
هل العالم یجمع اجزائه قابل لطریان عدم ام لا میان علما در این مسئله خلاف است
جهو حکما فائند با مناع چه طریان عدم نزد ایشان بر بسیاری از اجزاء عالم مثلا
عقول مجرده و نفوس ناطقه و اجسام فلکیه و ماده عنصری جایز نیست مجوز ذاتی بود
مافی امکان نیست چه آنچه از لوازم امکان است جو اصل عدم او در جواز اصل عدم
نیست بلکه نزاع در جواز طریان عدم او جهو اهل اسلام منقولند جواز ذاتی طریان
عدم بر جمیع اجزای عالم لکن در وقوع خلاف است بعضی قائلند بعدم انعدام
قال الامام فی الاربعین واعلم ان کثیرا من علماء الشرعیه و علماء التفسیر قالوا ان
قیام القیمه یشترق الافلاک و ینهدم الکواکب الا ان العرش لا یشترق و یختص بل یفقد
کثیر بنا بر قول بعدم شترق عرش نه بر قول یشترق الافلاک و ینهدم کواکب لکن
على ذلك و نیز بسیاری از علما ای اسلام قائلند بتجو و نفس ناطقه و بعدم بقول فی

طوبان قنارا والجملة قول بطران عبد جميع اجزاء عالم اجاع اهل الام ليست لكن اكثر
اسلام برانند بنا برغوا الهربا بذا الير ما يت حيا وطي سموات عند قيام الساعة
خلاف است که اعلام واقع بمعنى افناء جواهر وذو الشئ يا بمعنى تفرق اجزاء وازاله
اعراض مکره قائل است با مثناع اعاده معدوم از اهل اسلام قائل است با مثناع اعلام
ذوات جواهر بلا صر ولا امتنع القول بالمعاد چه غرض از مثناع است ثواب مطيع
وخصا بخاصی و با اعلام ذوات با مثناع اعاده معدوم در این مثناع شخص دیگر
بوغیر از مطيع و عاصی پس بصل ثواب عقاب کن تواند شد بلکه نرادر عدم و هلاک
وقایع واقع عند القيمة تفرق اجزاست و خروج اشیا از انقاع بسبب زوال الیه و قوه
تفريق قالوا ان الله تقم تفرقا لاجزاء ویر بزل التالیف عنها ولكن لا بعدهما فاذا
التالیف لهما وخلق الحیوة فیهما مرة اخرى كان هذا الشخص هو عين الشخص الذي
موجودا قبل ذلك فحينئذ يصل الثواب الى المطيع والعقاب الى العاصي فزول الاشياء
واما ما فخر به من مذهب اعراض کرده اند که برین تفکر نیز با قول با مثناع اعاده معدوم
معاستصون تواند شد كما قال في الاربعين نيران المشا الى لكل احد بقوله ان الله
تلك الاجزاء وذلك اننا لو قدرنا ان هذه الاجزاء تفرقت فصارت ارباعا غير حیوة ولا
مزاج ولا تركيب لا تالیف فان كل احد يعلم ان ذلك الفد من التراب لصرا ليس
عن تبادل الانسان المعبر بانا انما يكون موجرا اذا تركيب تلك الاجزاء وناقلت على
وجه مخصوص ثم مات بها حیوة وعلم وفد وعتل وفهم فثبت ان الشخص المعين له عبارة
عن مجرد تلك الاجزاء والذوات بل هو عبارة عن الاجزاء الموصوفة بالصفات المخصوصة
واذا كان كذلك كانت تلك الصفات احدا جزاء ما هي بمثل الشخص من حيث انه

ذلك الشخص وعند تفرق الاجزاء يبطل تلك الصفات في نفى فان امتنع لا عادة على
المعتمد امتنع على تلك الصفات فيكون العائد صفات اخرى لا تلك الصفات التي
باعتبارها كان ذلك الشخص وعلى هذا التقدير لم يكن العائد ثانيا هو الذي كان موجودا
اولا فلم يكن الرتبة الثاني غير الرتبة الاولى ثبت بما ذكرنا اننا ان يجوزنا اعادة المعتمد
فلا حاجة اليها ذكره وان منعنا اعادة المعتمد كان الاشكال المذكور باقيا سواء قلنا
نفى الذات وقلنا انه لا يقينها ^{لها} ومستندنا ان باعدام بلا سر چند وجه است
انه نعم لا يقينها او قلنا انه يقينها وقوله نعم كل من علمها فان وتواند بود كمراد
از هلاكه واما تفرق اجزا وخرج از انتفاع نا باشد بنا برانكه كل شيء عام او متناول
مؤلف و اجزاي بعد از تفرق كوجه مؤلف متاوانست كونه خارجا عن الانتفاع لكن
بر اجزاي مفترق متاوانست چه انتفاع باجزاء كه صلاحيات اللف واستدلال از او
صانع است باق است ليس كل شيء فالكضا ونباشد بالمعنى المذكورين واجبت كه هلاك
بمعنى عدم و فناء باشد كما في قوله نعم ان امره ملك اي فني وجهه نعم قوله نعم هو الذي
يبدأ الخلق ثم يعيده وملك ينفذ كخداي نعم مبداء جميع شيئا است كه خلو عبارت از
اوست بلى بل كه معيد جميع اشياء نیز نا باشد بنا بر عود ضمير يسوي خلق و عادة متصور
مكرر بعد از اعدام پس واجب باشد اعدام جميع شيئا وجهه يوم قوله نعم هو الاول والاخر
اولا است كه خداي نعم در ازل بود و هيچ شئي با او نبود على ما روى كان الله ولم يكن
شئ معه معنى اخر نیز اين نا باشد كه خداي نعم در ابد موجود نا باشد و هيچ شئي با او موجود
نباشد و اين معنى بعد از قيامت فافع نپسند بلا انتفاع پس نايد كه عند القيمة فافع نا شد
وهو المظ وجوب گفته اند از اول بان المراد من كون كل شيء هالكا و فانيا انه هالك

وعدم فی حدیثی که میگوید امکان نیست الوجود الا من العلیه فاما اذا نظر الیه
من حیث ذاته مع النظر عن العلة فلیس الا العدم والهلاك فکل ممکن اذا نظر الیه
ولو فی وقت کونه موجودا فهو العدم فی ذاته وامام فخر زادی گفته که چون لفظ **فاما**
وفا اسم فاعل است اسم فاعل حقیقه بمعنی حال است مجازا در استقبال پس تقدیر
که هلاک و فنا بمعنی نفی یا جزا نباشد واجب است تاویل بنابر عدم وقوع نفی یا جزا در
حال این لا بد است از حمل لفظین بر معنی مجازی باعتبار وقوع در زمان مستقبل پس هرگاه
ناجی نباشد تاویل کردن فنا و بقاء بکونه الکل و راجعا الی الهلاک و الفنا فی الاستقبال
نکار کنیم لیس فی زمان و بقاء بکون قایلا للعدم و الفنا مع کونه حقیقه فی الحال و خروج
دوهم بآنکه لاسلام که مراد از ابداء خلق ایجاد و اخراج از کم عدم باشد بلکه مراد
جمع کردن باخر است تا کیف کردن علی ما شعر به قوله نعم و بقاء خلق الانسان من طایفه
و از وجه سوم بآنکه مراد از اول و آخر فاعل و غایبست چنانکه مستحب محققین است که غایب
در افعال الهی ذات واجب الوجود است فاعل و غایت و بافعال واجب الوجود متحدند
بالذات و متغایرند بالاعتبار و این اگرچه و باینکه ممکن یا چارها و تاویل هر تقدیر
اگر آخر محسب زمان باشد چنانکه مقصود شماست متبادر از اینست که بعد از او
نشود و آن مراد نمواند باینکه اوقات است بقاء جنت و نار فصل چهارم از باب
چهارم از فقه الشریع در بیان حقیقت لذت و الم و تقسیم آنها الی
الجسمانی و الروحانی و حقیقت ثواب و عقاب بدانکه ادراک لذت
و الم از قبیل جدا نیات است که نوعی از علوم ضروریه و شک نیست که هر دو از جمله
فنا نیستند و مراد از کفایت نفسانیة عرفان است در مقوله کیف که مخصوص باشیاء و ذرات

وندوا انفسهم الحيوانات من الانواع الجسمانية مثل علم وفكر في ارادته ما ننسبها
 وتعتبدها خصوصا من مجبورانات تقييدها من الانواع الجسمانية بنا براسك من اني شئت
 لذت برأي مجرذات محضة بياض كما ياتي نا انك بضولك الم ضرر ليس علم انفسنا
 برسبل تفسير لفظ وتعيين مفهوم من حين كرده انك اللذة ادراك الملاثم من حيث
 هو ملاثم والالم ادراك المنافي من حيث منافي و مراد از ملاثم امر ليس له بقى بشي ولا محاله
 كمال شي نأشد كالتمكيف بالجلالة للنايفة و مراد از منافي امر ليس له ضا شي ولا محاله
 نفس شي نأشد وقيد الحبيثة انما هو لان الشي قد يكون ملاثما من جهة ومن جهة ذاك
 لا من جهة ملاثمة لا يكون لذة كالصغراوي لا يلند بالجلو و مراد از ادراك في قولنا
 ادراك الملاثم ادراك المنافي و حصول استنباط ملاثم و وجو خادرجي و منتهى بها
 حصول صوت ملاثم ما منافي و ذهني فان تحيل اللذة غير اللذة ولذا فالشي في الاشياء
 ان اللذة ادراك ونبيل بوصولا هو عند المذرك كمال خير من حيث هو و كمال الالم
 ادراك ونبيل بوصولا هو عند المذرك اذ من حيث هو كمال فذ كرم مع الادراك النبل
 ادراك الشي قد يكون بحصول صورة مساوية له في الذهن ونبيل الشي لا يكون الا بحصول ذاته
 وذكر الوصول لان اللذة ليست هي ادراك اللذذ فقط بل هي ادراك حصول اللذذ و
 اليه و فرق ميان كمال و خير است كه حصول الامر لا بقى بشي بل شي از بن حيث كه موجب
 شي است ان قوة بفضل كمال است و از بن حيث كه مناسبت و پسندیدن و خندار و است خيرا
 فرق افت شرحه مضاه و شي از بن حيث كه موجب نفس شي است و ردوي از فعليت
 انست است از بن حيث كه غير مناسبت و غير خندار و ناپسندیده است و شك نبت كه معبر
 كمال است و خير نبت نظر با عتقا مدرك لا في نفس الامر نه قد يغتفر الكمال و الخيرة

في شئ فيلذنه وان لم يكن كحالية وخيرة فيه في نفس الامر وقد يكون في شئ خيرة وكحالية
في نفس الامر ولا يعقل الملائكة كونها ما فيه فلا يلذنه ولم يذاد يلذذ به مثلاً من شئ معاً
ولا يلذذ غيره بل قد يذال منه وقال الامام انا نجد من نفسنا حاله شهيقها باللذة ونفوس
هناك اذ ذاك للملائكة لكن لم يثبت لنا ان اللذة نفس اذ ذاك للملائكة ام غيره وتبديل المعاني
هل هي معاودة له ام لا وتبديل المعاولية هل يمكن حصوله بطريق اخرى ثم قال والا فربما
الام ليس هو نفس اذ ذاك للملائكة ولا هو كما في حصوله لان التجارب الطبيعة قد شهدت بان شئ
المزاج الوطع غير مولى مع ان هناك اذ ذاك امر غير طبيعي وزعم محمد بن كزبا ومصرح در كلام
جاليون السنك لذت عبات ان خروج اذ ذاك غير طبيعي است بحالة طبيعي هو معنى
عن الام وذلك كالأكل للجموع والجماع لدخول المنى او عتبة وقد ابطاله الشيخ وغيره بانه
قد يحصل اللذة من غير سابقه الم وحالة غير طبيعيتها كما في ضافة مال مطاوعة جمال
غير طلب وشوق لا على المفضل ولا على الاجمال وكذا في اذ ذاك الذائفة بالحلاوة او
وقد يحصل ذلك السبدل من غير لذة كما في حصول الصبر على التمسك وفي ورود المسئلة
على من له غاية الشوق الى ذلك قد عرض له شغل عن الشغوب بذلك قالوا وسبب ابتلاء
اخذها بالعرض مكانها بالذات فان الام واللذة لا يمان الا بالاذ ذاك الحصة حصوا للمنى
يحصل الا بالاذ ذاك عن الصلة بالجملة فلما لم يحصل اللذة الا عندئذ كحالة الغير
الطبيعية ظنوا انها نفسة چون لذت والى نفس اذ ذاك محصوره واذ ذاك منقسم بادر
حصة اذ ذاك عقل ليس لذت نيز منقسم بلذت حسية ولذت عقلية والى نيز منقسم
بالم حصة الم عقل الى لذت حسية ككيف الذائفة بالحلاوة وتكيف القوة الغضبية
بصو الغلبة الحاصلة وكيف القوة الشهوية بتصوما تستهيه مثله وتكيف

بالصوة المستحسنة وتكيف القوة الوهمية بصو المعنى الذي يستحسنه بنا بانك
صوت ما يذكوره كالسنة خير من اى قوت كما مذكوره واما الم حصة چون تكييفه
مذكوره بصو اضداد صو مذكوره بنا بانك نقصت وانست نراى قوت مذكوره مالاذا
عقلية چون رسام جوهر عاقل اعنى نفس ناطقه بصو معقولات و ما يعقله من
الواجب الوجو و صو معقولات المترتبة ولوازمها واحكامها وبالجملة صو ما عليه
الوجو كله على وجه يطابق ما فى نفس الامر خاليا عن شوايب الضو والادهام بحيث يصير
عقلا مستفادا ولا شك ان ذلك هو الكمال والخير بالاعتبار الى الجوهر العاقل وانه بعد
هذا الكمال له مدله له ولخصوصه فمولد بذلك غاية الالذام وشك ثبت رخصه
نراى مجردة عن عقلية بوجه ان لم يكن لذات ايشان اتم لذات بالذات ثبت كما بين مرئيه ان كمال
كه حال است نراى عقول مجردة هيچ نسبتي ندارد بايچر از اين جهت حال استبراه واجب الوجود
چه حال نراى عقول فابصر الازجانب و تتم شأنه ولا محالة ذا بالذات و ذات عقول
بر الواجب الوجود حاصل است و مرئيه ذات او و عين ذات او و غايبش علما اطراف
لذات رشان واجب الوجود نكند حافظه على الادب حكماى الهيبين ابن معنى را ايشان
نام كند قال الشيخ في الاشارات اجل مباحث شتى هو الاول بذاته لانه اشده شيئا و ذا
واشده اشياء كالا الذى هو يرى عن طبيعة الامكان والعدم وهما منبع الشئ و الاشياء
له عنه ولذات عقلية لا محالة اتم است ان لذات حسيته فان العقلية اكثر كية واقوية
اما الاول فلان عند تفصيل المعقولات اكثر بل يكاد لا يتناهى واما الثانى فلان العقل
الى كنه المعقول والحس لا بد له الا ما يتعلق بطوارها و اجسام ليس هر كاه كمالا عقلية
اكثر يا وادراك عقل است لذات عقلية لا محالة اتم باشد واما الالم العقلية فهو ان
للجوهر العاقل ضد هذا الكمال و بذله حصول ذلك الضد من جهت ضد و چون حال الذات

عقلی معلوم کردی و نسبتش بالذات حسی است و نفسی قیاس حال الم عقلی و نسبتش بالذات حسی
بهن معلوم توانی کرد و اینکه بعضی از علما را در بعضی اوقات و یاد را که اوقات الذات
از ادراکات عقلیه حاصل نشود و با کمال حاصل شود و همچنین خبرها را که از احوال
حاصل نشود و یا حاصل شود و بغایت شدید نباشد بنا بر اینست که احوال شواغل حسیه و علائق
امری بقدر دفع شواغل و نقصان علائق و در جوع و انفراد بیدار کانت عقلیه و
نفسیه در بعضی احوال تفاوت و رشد و ضعف الذاذات عقلیه و ابتهایک
و شایانیت ظهور دارد و هم چنین احوال جهالت و اضداد کمالات هنگام پراختن
جاهل بگوشت و انفراد بک خود ظاهر نمیشد و از این احوال منفرد و قیاس حال هنگام
بجود و قطع علاقه بدینه بیکاری و فرض تائیت لذت عقلیه نظر بنفس عالم و هم
چنین پراختن بخوبی بالکلیه منقطع شد و جهالات حاصله و انقطاع حیل جان و تدبیر
در تلافی مافات و ندارد اوقات نسبت بنفس جاهله توان نمود و چون حقیقت
والم معلوم شد بدانکه ثواب عبادت از لذت می است که خدای تع و عده کرده باشد
ایصال از راه بند در جزای طاعت با مفاات تعظیم و عقاب غیبت از مؤمنانست که
وعید کرده و بیم داده باشد بنده را از ایصال از در جزای معصیت با مفاات است
و لا محاله هر کدام از ثواب عقاب هر نوع و طاعت و جهالتی که غیبت است از عقل
و حتی تواند بود و چون ثواب عقاب لذت و لذت است که موصل بساکنده آنست
تعالی است و رانیه بر اتم انجای لذت و اشتیاق الم وافع باشد و اتمیت و شدت
کیفیت و کثرت اما بحسب کثرت خلوص هر کدام است و عدم ثواب بد بگری و طلب
کثرت خلوص و عدا انقطاع لیکن عقاب اتم است مخصوصا فرست که انقطاع ندارد

واما عقاب مؤمن غاصی منقطع بالاجماع وتوقع انقطاع رعلم بوقوع ان نوعی
از لذت هیر غیر خالص نیز نباشد و ثواب عقاب عقلی نیز از لوازم مترتبه بر علوم
و جهالات نیست و عمده علوم اعتقادات حقه پس مؤمن غاصی را عقاب عقلی نباشد
و این نیز بدین علم خلوص عقاب می بود و ملذوم علم عقلی از داخل ذات بود و ملذوم
و مؤلم حسی از خارج ذات و بعضی نام دارد ملذوم حسی است و بعضی نام دارد مؤلم حسی
و علم انقطاع عقاب کافر اما عقاب عقلی وی سبب نیست که بنا بر لزوم مشیغ
الا نقطاع است و اما عقاب حسی وی بنا بر اخبار بخلاف ظاهر است و باید خلوص
عقاب عقلی استغای ندارد و خلوص عقاب حسی را بعضی استغای نموده اند و حمل
آن بر محک طویل نموده و وجهی ندارد چه عید عقاب بخلاف معنی مؤید در اثر کمال
ادخل بلکه از جمله نام بدون آن حاصل نشود و سابقا بیان کردیم که خلوص عقاب
در جمله شر و رذیله است که از لوازم خیرات کثیره است و در احادیث اهل طهارت
صلوات الله علیهم اجمعین وارد که خلوص ذات کافر بنا بر آنست که اگر زنده می بود
ابداهرا بنده کافر می بود ابدافضل پنجم از باب چهارم از مرقا السو
در ذکر اخلاص و تالیسی حقیقت معاد بدانکه چون وعد ثواب
و عهد عقاب متحقق شده و ایضا هیچکدام در دوزخ دنیا وقوع ندارد اما ثوابی است که
دنیا دار نیست محفوظ و بکار و ملو از که در ذات روحانیه و جسمانی سیمای رای و
واما عقاب بنا بر آنکه اکثر کفار و فجار مثل این در دوزخ دنیا با انواع مستلذات که
ملائکات نفوس خسیسه طبایع سخیفه ایشان است پس اگر داری دیگر و نشاء
آخر نباشد در آنرا که ممکن شود و آن نشاء ابقای بوعده و عهد هرا بنده تکلیف

دو عید و عید باطل کردند و این را محال بقیست عقل و ممنوع لسان از واجب
حکیم و چون موت وافع است پس واجب است حیوة ناممکن نشود و باو عید و عید نداد
از دعا و انسا نیست حیوة بعد از این موت پس معا واجب باشد عقل چنانکه مثلا
قائل این بجهت این بقیست عقل این است و ورود شرع نیز ناپسند ناکید و نحو عقل
کره و اما نذر اشاعه و وقوع معا از جمله سمعیانست و عقل لالت نکند بر وقوع
و این اول اختلاف و افع است و امر معا لیکن در میان امتحانی در وقوع اصل
معانیست و سایر اختلافات و افع است که کیفیت و حقیقت معا و در مشهور جهود
ناسی امر معا بر پنج مند فیند اکثر متکلمین قائلند معا جسم فقط و اکثر علما
المینین معا روحا فقط و کثیری از محققین هر دو مرقه قائلند معا روحا و معا
معا و اکثر حکمای طبیعین از فلاسفه قدما قائلند بنفع معا مط و منشور معا
و اباعش توفیق است و شک در امر معا و جو این اختلافات در حقیقت انسا پس
حقیقت انسا نیست مگر در یک محل محسوس و روح عرض نیست با صوتی قائم بماده بدن
که قابل شود بطریایان موت پس اگر با وجو این اعتقادات معتقد ملتبتست و قابل
بشریعتی معا نداد و نواند بود مگر جسم فقط و اگر معتقد مانی و بشریعتی نیست
قابل بهیچیک از معا این نواند بود و نزد هر که حقیقت انسا نفس مجرد است او است
و بدرا و اینست مکرر الی منفصل از حقیقت انسا قایل است بجو روحا فقط
و هر که قابل است ترکیب حقیقت انسا از نفس مجرد و بدن بنحو که سابقا بیان کردیم
قایلست بوقوع معا این چهار و هر که شک باشد در حقیقت انسا متوقف است بر
معا فقط و ششم این را چه نام دارد فقال السوء فی تقریر المذنب

مُسْلِمِينَ قَائِلِينَ بِجَادِ حِسَابِهَا مَطْرَبًا أَنْكَ جَمْعُهُ مُسْلِمِينَ دَرِ مُتَحَاجِّسًا
 مَطْبُورًا وَمِنْ بِلَادِ بَكْتِي مَذْهَبِ كَثَرِ مُتَكَلِّمِينَ وَأَنْ قَوْلُ بَحْثِ حِسَابِهَا نَيْسَ فَقَطْ دَقِيقًا
 مَذْهَبِ مُحَقِّقِينَ وَتَكَلِّمِينَ أَنْ قَوْلُ مُعَادِ حِسَابِهَا فِي رُوحَانِي أَمْتٌ مَعَا وَحُكَاةِ أَمَامِ
 بَلَكِ جَمِيعِ حُكَاةِ الْهَيْئَةِ نَزَقَانِلُنْدِ بِمُتَحَاجِّسًا لِبَكْرٍ دَرِ مُتَحَاجِّسًا مُقَلِّدٌ نَاشِدٌ
 بِمُقَدِّقِ بَنِيَا أَكْفَا نَمَا هِنْدِ وَتَصَحُّحِ بَنِيهَا بِاسْتِفَالِ عَقْلِ نَتَوَانِدُ كَرَمِ قَالَ شَيْخُ فِي
 الْهَيْئَةِ الشَّفَا يَحِبُّ أَنْ يَعْلَمَ أَنَّ الْمَعَادَ مِنْهُ مَا هُوَ مَقْبُولٌ مِنَ الشَّرْعِ وَلَا سَبِيلَ اثْبَاتِهِ إِلَّا
 مِنْ طَرِيقِ الشَّرِيعَةِ وَتَصْدِيقِ خَيْرِ النُّبُوَّةِ وَهُوَ الَّذِي لِيَدُنْ عِنْدَ الْبَعْثِ وَخَيْرُ الْبَلَدِ وَشَرُّهُ
 مَعْلُومَةٌ لَا يَحْتَاجُ إِلَى أَنْ نَعْلَمَ وَقَدْ بَسِطَ الشَّرِيعَةُ الْحَقَّةَ الَّتِي يَحْسِبُ لِيَدُنْ مِنْهَا هُوَ
 بِالْفِعْلِ وَالْفَيْضِ الْبَرِّهَا فِي مَقْدَمِ النُّبُوَّةِ وَهُوَ الشَّفَا عَلَيْهِ السَّلَامُ وَالشَّفَاوَةُ الثَّابِتَةُ
 بِالْمَقَاتِلِ الثَّلَاثِ لِلْأَنْفُسِ وَأَنَّكَ لَا وَهَامَ مِنْهَا نَصْرُ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْ تَصَوُّهَا إِلَّا أَنْ لَمَّا تَوَكَّلَ
 مِنَ الْعِلَالِ وَحُكَمَاءِ الْأَهْلِيَّةِ رَغِبَتُهُمْ فِي أَصَابَةِ السَّعَادَةِ اعْظَمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ مِنْ رَغِبَتِهِمْ فِي أَصَابَةِ السَّعَادَةِ
 الْبَدَنِيَّةِ بَلَاكَ نَهْمٌ لَا يَلْفُظُونَ إِلَى ذَلِكَ وَأَنْ اعْطَوْهَا وَلَا يَشْعُرُونَ بِهَا فِي جَنِبَةِ هَذِهِ
 السَّعَادَةِ الَّتِي هِيَ مَقَادَرَةُ الْحَيِّ الْأَوَّلِ عَلَى مَا يَضْفَعُ عَنْ قَرِيبٍ نَعْرِفُ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّ هَذِهِ السَّعَادَةُ
 الشَّفَاوَةُ الْمَضَاءُ لَهَا فَإِنَّ الْبَدَنِيَّةَ مَفْرُوعٌ عَنْهَا فِي الشَّرْعِ عَلَيْهِ السَّلَامُ بِكَ فَمِنْ أَمْعَادِ أَنْ
 كَمَا يَقُولُ كَرَمُ شَيْخِ الْأَوْشَرِ يَعْنِي بِسَبِيلِ تَقْلِيدِ جُنَانِكَ لَفْظًا مُقْبُولٌ دَلِيلُ أَمْتٍ بِخِ
 تَقْلِيدِ كَرَمِ حُكَمَاءِ دَاخِلِ مَقْبُولِ لَشَيْخِ دَاخِلِ بَيِّنَاتٍ مِنْهَا مَكْرَاهٌ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَطْرُقُ شَرِيعَتُ
 تَصْدِيقِ خَيْرِ بَنِيَا وَأَنْ مُعَادِ بَسْتِ كَمَا مَحْصُورٌ بِدَلِيلِ دَرِ وَرَقَامَتِ دَرِ خَيْرَاتِ وَشَرُّ
 بَلَدِ ذَلِكَ الْأَمِّ جَمِيعًا مَعْلُومٌ أَوْ يَحْتَاجُ نَيْسَ تَعْلِيمِ وَبَيَانِ عَمُودِ خَالِ أَنْكَ سَبْطُ
 وَشَرْحُ نَمُوهِ شَرِيعَتِ بِخَيْرِ مَاتَةِ خَالِ سَعَادَةِ وَشَفَاوَةِ بَلَدِ كَرَمِ بَلَدِ الْبَلَدِ وَلَا
 وَخَيْرَاتِ وَشَرُّ حِسَابِهَا نَهْمٌ أَمْتٌ بِهَشْتِ وَدَوْنِ عِبَارَتِهَا أَمْتٌ وَفَسَدٌ بِكَوَارِثِهَا

است که ادراک کرده شده است بعقل و قیاس برهانی و محال آنکه تصدیق کرده اند
انبیاء نیز مرعق را در دریافتن این قسم از معاد و ان اشاده است باایات و احادیثی که دال
بر تجرد و بقای نفوس ناطقه و الذاذشان بذات روحیه و این سخنان و شفا و
که ثابت بقیاس و محصور است بنفس ناطقه مجرد اگر چه هم اما فاصرا از دنیا
حقیقت این سخنان و شفا و ما دمی که در قید این بدن نباشیم بنا بر علمائی که بیان
خواهیم کرد و این اشاره نااست که ما دام که نفس در غواش بدینیه و در فتنه نااست
نیست از اضماع و عقلیه صرفه و رسید بکنه لذات و الام روحانیه و عینا
المی این برسد ادراک این سخنان عظیم تر بود از سخنان بدینیه بلکه کویا ایشان از الفا
لسان بدینیه نیست اگر چه داده شده اند لکن بدینیه را و این معنی و گفته که اعطوا
صیغه مجعول باشد و می تواند بود که صیغه معلوم باشد یعنی اگر چه حکما المی این نیز
اعطای لسان بدینیه کرده اند یعنی خبر بوقوع آن داده اند و این معنی بنا بر آن تواند بود
که بعضی از حکما المی این قدسین را بخسته از نبوت بوده نباشد و الا منافی خواهد بود با آنچه
اول گفت که عقل را دمی با در ادراک این سخنان نیست و عظیم نمی شمارند این سخنان بدینیه
در جنب عادت عقلیه که قریب جور رب العالمین و جفیه است که بعد از این بیان
خواهیم کرد یعنی صیغرت نفس ناطقه عقل مستفاد و متصل بعقل فعال و منجز
کشتن در سلك عقول مجرد و ملائکه مقدسه پس باید که تعریف کنیم ما حال این سخنان
عقلیه را چه حال سخنان بدینیه چنانکه گفته شده مفرغ عنهاست در شرع او کین
این بود شرح کلام شیخ و بنا بر مذهب اکثر متکلمین که قول بعباد جسمانیست فقط بضم
معاجسم بد و وجه توان نمود چه ایشان یا نالند با امدام اجساما بالاسرانه و

انا نکه قائل باشند نتوانند بود که قائل بجواز اعاده معلوم نباشند و انا نکه قائل
 نباشند یا خوا^{ند}ند بجواز اعاده معلوم پناه انا نکه قائلند بجواز اعاده اشکالی در
 اعاده نزد ایشان نیست چه بجو^{ند} بکتمان اعاده هر چه را معلوم شده از بند خواه از جمله
 مشخصا^{ند} باشد یا نباشد خواه نه و انا نکه قائل نیستند نتوانند بود که قائل باشند یا معلوم
 چیزی از مشخصا^{ند} بد پس وجهی یکی قول بجواز اعاده معلوم است و دوم قول بعد
 اعلام چیزی از مشخصات^{ند} بد و بر مذهب محققین متکلمین که قول بمجموع^{ند} است
 تصحیح^{ند} محتاجا^{ند} بر هر تقدیر اسان باشد بنا بر تخریج و بقای نفس ناطقه جواز
 بودن شخص مشخص مکلف تعین نفس ناطقه پس خواه بد یا بجایگزین معلوم شود
 و خواه نه که شخص معا^{ند} مجموع نفس بدن عین شخص مکلف خواهند بود خواه بد
 عین بدن اول باشد و خواه غیر بدن اول بدنی بر این مذهب هم لزوم ناسخ کرده اند
 و از توهم مندرج است بنا بر آنکه قول بامتناع ناسخ شرعا بنا بر نفی محتاجا^{ند}
 و عقابست پس اگر معا^{ند} شبهه باشد ناسخ مفسد^{ند} بحسب شرع مندرج نشود
 لیکن قواعد حکما این معنی ناسخ باشد و اگر بجو^{ند} بر این معنی کنند بطلان ناسخ
 نتوانند کرد و لهذا و امثال^{ند} که گفتیم که حکما در اعتقاد^{ند} بخیر صحتا^{ند} مقلد^{ند} محققین
 و تصحیح^{ند} نتوانند نمود و اینکه گفتیم بر تقدیر نیست که معا^{ند} حتما^{ند} بنا بر تخریج نفس ناطقه
 نیز بجوی که ظاهر قول متکلمین اهل اسلام و ظاهر انا^{ند} قرآنی بلکه ظاهر شرع^{ند}
 مطهر است باشد اعی^{ند} واجبات بدنی^{ند} عنصر از ماده بدن اول^{ند} از اجزای منفرد و
 لیکن با قول بخرید نفس ناطقه قول بمحتاجا^{ند} موقوف بر جو^{ند} بر مذکور نیست و لهذا
 بسیاری از محققین اهل اسلام مانند غزالی و اگر صوفیه و اشراقیین اسلام^{ند}

چنانکه بیدارشالی کنند پس اگر معاد می که ارض و ربان درین اسلام است همین نحو ظاهر
 باشد تکفیر بسیاری از محققین علمای اسلام لازم آید و اقرب الی کنت که اینجا
 ارض و ربان درین است معاد نیست که شخص معانیها شخص مکلف باشد بنحو
 باشد که مورد لذات و الام حیما نبین تواند شد چه تا و بل جمیع ایاات و آیه
 جنت و ثواب و عقاب بر و حاینین بغایت مستند و هرگاه چنین باشد تکفیر
 محققین مذکور درین لازم نیاید و نیز لازم نیست که حکمای اسلام در قبول معانی
 چنانکه مقلد محض باشند بلکه قول ایشان که معانی چنانکه مقبول است انشراح
 مما شایسته با متکلمین و اهل ظاهر از مسلمین و الا ایشان بخوبی کرده اند که نفوس
 سعادت بعد از مفارقت از ایدان متعلق شوند علی تفاوت مراتبهم با جرم است
 علی اختلاف طبقاته متعلق بدیور و تصرف بلکه تعلقی بسبیل اتصال نفوس بلکه
 بخوبی که اجرام فلکیه موضوع تخیلات ان نفوس مفارقت تواند شد و جمیع مواغید
 شرعاً از مسئلانات چنانکه من الر و القصور و الولدان و المطاعم و المشارب و التاماد
 و الاشجار و الجنات الخ خبری من نعمها الا انها را غیر ذلک از ان نشاء اذ ذلک تمام
 و در اینند و بافتنی ام از آنچه اهل ظاهر مضنون کنند و آن نشاء باقیه نیست
 نفوس خدا باشد و همچنین نفوس اشقیاء بعد از مفارقت تعلق گیرند با جرم و
 که واقع نباشند در تحت فلک قر تعلقی بنجوم مذکور که موضوع اذ ذلک ایشان باشد
 جمیع مؤلفات چنانکه از من البیان المضطر و الحیات الفاعله اقوالها و الصلوات و الرقوق
 انهم و الهم الخ غیر ذلک و ان نشاء مظهر در کائنات جہنم و طبقاتها و بهر با بر نفوس
 این بود کلام در تصحیح معانی چنانکه اما دلیل وقوعش معلومست و عقلی اما سمعی و

كقرآن مجيد مملوء ازان حاد يث بنويه مشحون بان ومداول ظاهر كراه ممكن بان
واجب استعمل بان فان قيل الايات المشعرة بالمعاني الجسدية ليست اكثر واضهر لانها
المشعرة بالنسبية والجبر والفرد ونحو ذلك في قد وجبت دليلا قطعيا فليصرف
هذه ايضا الى بيان المعاد الروحاني واحوال سعادة النفوس وشفائها بها بعد مقام
الابدان على وجه يفهمه الغوام فان الانبياء مبعوثون الى كافة الخلائق لا يشيرون
الى سبيل الحق وتكمل نفوسهم بحسب القوة النظرية والعملية وبثبوت النظام
الى صلاح الكل وذلك لا بالرغبة والترهيب الوعد والوعيد والثناء بما يعتقده به
لذو وكالا والانداز عما يعتقده به الماؤنفصا فانا واكثر ثم عوام نقصر عقولهم من فهم
الكلمات الحقيقية والبلذات العقلية ويقتصرون على ما القوة فلا يدركون حقا
الابدان بما هو مثال المعاني الحقيقية متعينا وترهيبا للعوام وتبجيلا لامر النظام وهذا
ما قال ابو نصر الفارابي ان الكلام مثل خيالات للفلسفة فلنا انما يجب لنا وبل عندنا
ولا عند من يتبعنا على القول يكون البدن المعاد مثل الاول لا عينه كذا في شرح المقادير
موافقا لما في الاربعين وما دليلا على رصده فصل بجمع مذكوره وهو كما قال الامام في الاربعين
انا نرى في دار الدنيا مطيعا عاميا ومحسنا مسيئا وفريان المطيع يموت من غير ثواب
اليه في الدنيا والمسيئ يموت من غير عقاب يصل اليه في الدنيا فان لم يكن حشر ونشر يصل
الثواب الى المحسن والعقاب الى المسيئ كانت هذه الحق الدينية عبثا بل سفها واعماله
نقد ذكر هذه الحجة في ايات من القرآن في طر ان الشاعرة اية اكد اخبرها النبي كل
بما شئ وفي من وما خلقنا السماء والارض وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا
فويل للذين كفروا من النار انهم يحجل الذين امسوا وعملوا الصالحات كما لم يصدق في

الأرض أم تتجمل المتقين كالنهار. لكن ابن دبلد لالت برخصه معاجم انكند بك
دالت برشوت عم اجسامي في روحاني كالاخيه ابن بود نفري مذمت ثلثين عجا
جسم فقط واما نفري مذمت محققين ثلثين عجا جسم وروحنا جميعا انفسك دليل
دلالته في بر جرد نفس ناطقه وبقای وی بعد از فناي بدن والذات نفس بكمالات ^{عليه}
وملكات عليه كماله بموت بدن اهل نكره د بلکه بسبب خلوص رغوشی مادیه
عوارض بدنيه در یافت آن نام والذات بر دوام کرده و همچنان بر نام نفس از خجسته
وردا اهل که اضداد کمال علمیه و ملکات فاضله مذکوره اند دليل صريح دلالته کرده
بعب بدن واعادة تعلق روح مفارقت کرده بسکوی فادخال وی در جنة دارالک
حسبه و نادر که الام جسمانيه است شاک نیست که این معنی یعنی اجتماع شعاع عقی حتی
و همچنان جمع میان الام روحانی و جسمانی در یک وعده و عیداد دخل خواهد بود قال الام
في الاربعين في نفري مذمت ثلثين بالعلم الروحاني والجسماني معا اعلم ان كثير من المحققين
قالوا بهذا القول بذلك لانهم اذا رادوا الجمع بين الحكمة والشرقة فقالوا ادل العقل
ان نشأة الارواح في معرفة الله نعم وفي محبة و على سعادة الاجسام ادرا الحسنة
ان الاستفراة دل على ان الجمع بين هاتين السعائين في الجنة الذي يراه غير ممكن وذلك لان
الانسان حال كونه مستغرقا في عجل انوار عالم النيبك يمكنه الالتفات الى شئ من الذات
الجسماني و حال كونه مشغولا باستيفاء الذات الجسمانيه لا يمكنه الالتفات الى الذات
الروحانيه لكن قد اجمع انما نعتد لاجل ان الارواح البشرية ضعيفة في هذا العالم فان
ما انت مذرت هذه الارواح في عالم القدس الطهارة فوبت وكل فاذ اعيننا الى الام
مرة اخرى لم يبعد ان نصيرها قوية مادية على الجمع بين الامرين ولا شاك في هذه الحالة

هذه الغاية القصوى في مراتب السعادة وهذا المعنى لم يتم على امتناعه برهان عقلي وهو
جمع بين الحكمة النبوية والقوانين الفلسفية فوجب المضي اليه وقال شارح المقاصد
القائلون بالمعاد الروحاني فقط اوبه وبالجسم معا يقولون بان النفوس الناطقة
محنة باهية لا تنفي بحراب البدن المسبوق من الدلائل وبشهادة بذلك نصور الكتاب سنة
فلا حاجة للاوليين الى دليل على ثبات المعاد ولا للاخرين بعد اثبات حشر الاجساد
القلب باحياء البدن مع تعلق نفس آخر به تدبر امره وتبقى نفسه معطلة او متعلقة
اخر غير مقبول عند العقل ولا منقول من احد كيف نفسها مناسبة لذلك المراح
به لم يفارقه الا لا تنفقاء قابلية لتصرفاتها فحين اغاذه القابلية عاد التعلق
محاله وقد يتحقق قوله نعم فلا نعم نفس اخفى لهم من قرأ عين للدين احسن الحسنة
ورضوان من الله اكر اشارة الى المعاد الروحاني وكذا الاحاديث الواردة في حال ارواح
المؤمنين وخصوصا الصديقين والشهداء والصالحين وانها في خواصل طيور
خضر وفي فناديل من نور معلقة تحت العرش وان كانت ظواهرها مشعة بان الارواح
من قبيل الاجسام ويتبين من سخنة در باب بودن ارواح مؤمنين وخواصل طيور
وفناديل نور كذشت ودر نيست بغير تصور صفت اين دو باب كه اشاره بالانچه حكما
بان فنه انداز تعلق نفوس سعدا باجرام فلكية چنانكه بيان كرده شده توصيف
طير بخضر وفناديل معلق بودن تحت عرش بغايت مناسبتا واول است كما اخفى
وغرض خضر صاف آرد اين روايت رد منهد مودع بالانچه اظهر شيك مشعر بحسب
بودن ارواح افضل هفتم از بايچها مرام من مقالته سيم در تفسير
حكما در مرام بدانكه نفس ناطقة را چنانكه مكررا دانسته شده وفضيلت

بحسب قیاس نظری و علی و کمال فضیلت نظری ارتسام او من جمیع علوم حقیقیه
 و احکام عقلیه صرفیه و کمال فضیلت نظری حصول ملکه عدالت که توسط اخلا
 است اعنی واسطه بودن میان طرف افراط و تفریط در هر خلقی از اخلاق پس هرگاه نفس
 ناطقه کامل باشد بحسب کلیات الفضیلتین باجماله کامل باشد در علم و عمل هر دو چون
 مفارقت کند از بد او هیچگونه حاجتی پیدا نمائد چه حیاتی نفسانی و نایب است که بدن
 الیست منفسر از تحصیل کمالین چون کمالین مطلوب حاصل شد حاجت بالیست باشد
 پس چون مفارقت کند از بدن منخرط شود رسالت ملائکه مقدسه و عقول مجرد که
 علامه بالبدان و اجسام ندارند و لا محاله حاصل باشد و او را بهیچ وجه عبطه که حاصل است
 عقول ملائکه مقدسه را و آن لذت است که هیچ لذتی از لذات جسمانی را نزنوا
 که قال شیخ عجمیان بعلی ان کل قوه نفسانیه لذت منجر مخصوصه وادی و شرخصه
 مثاله ان لذت الشهوة و غیرها تشاک الیها کیفیه محسوسه ملائمه تحتها ولذت الغضب
 ولذت التوهم الرجاء ولذت الحفظ تذکره الامور الموافقة لماضیه وادی کل واحد منها
 ما یضاه و یبشره کلها نوعاً من لشرکه فی ان لستعولم لائمها و موافقها هو الخیر و
 الخاصر بها و موافق کل واحد منها بالذات و الحقیقه حصول کمال الذی هو الغیث الیه
 کمال الغیث و اینها فلهذا القوی و ان اشترکت فی هذه المعانی فان مراتبها فی الحقیقه
 مختلفه فالذی کماله ادم و اتم و الذی کماله اکثر و الذی کماله اوصل الیه و الذی هو فی
 اکمل و افضل و الذی هو فی نفسه شداد و اکا فاللذات الذی له ابلغ و او فز و اینها فانه
 یكون کمالها یحیث یعلم انه کان و لای بد و لای یضو کیفیه و لا یبشر بالذات و لا یبشر
 لمرشون و لم یمنع نحوه مثل العینین فانه متحققان للجمیع لذت و لکنه لا یبشر به و لا

مجن نحوه وكذلك حال الأكمة عند التصو الجبهة والأصم عند الأكلان المنتظم وإيضاً فإن
والأمر الملائم قد يتيسر للقوة الدذابة وهناك طافع أو شاغل للنفس فنكرهه ونؤثر ضد
عليه مثل كراهة بعض المرضى الطعم الحلو وشهوة الطعم الرديئة الكبرية وبما لم يكن كراهة
ولكن عدم الاستلزام به كالحائض يجد الغلبة واللذة فلا يشعر ولا يستلزم أيضاً وقد
يكون القوة الدذابة ممنوعة بضد ما هو كمالها ولا يجسب ولا يفرغ عنه حتى إذا زال العائق ما دلت
به كل الناذية مثل الحور ذين فرما لم يجسبن مراده فمزال إلى أن يصلح فراجع يفرغ من الحال العائ
له وكذلك قد يكون الجوع غير مشتهى للغذاء البنية وهو وفق شيء له بل كراهة له وسقي عليه
مدة طويلة فإذا زال العائق فادله واجبة طبعه شدة جوعه شهوة للغذاء لا يصبر
ولذلك عند فقدانها وكذلك قد يحصل الألام العظمى مثل أحرار النار ويزيد الزهرى كالأ
يحسن البدانة فلا ينادى البدانة حتى يزيل الأفة فيجسج بالألام العظمى ثم قال ذات
هذه الأصول فنقول ان النفس الناطقة كمالها الخاص بها ان تصبر علماً عقلياً مرئياً فيها
الكل والنظام المعقول في الكل والخير الفاضل في الكل مبتداء من مبدأ الكل والكل كماله
الجواهر الشريفة التي هو مبدأ لها الروحانية المطلقة ثم الروحانية المتعلقة نوعاً بالابدان
ثم الأجسام العلوية بهاها وفواها ثم كل حتى يسبق في نفسها هيئات الوجوه وكله
تصبر علماً معقولاً موازياً للعالم الموجد وكله مشاهداً هو المحسن المطلق والجمال الحق
به ومنه نقشاً بمثاله وهيئاته منحوظاً في سلكه سائر إلى جوهره فلفس هذه بالكلام
المعشوق للقوى الأخرى في هذا في المرتبة بحيث يقيح ان يكون افضل وان منها بل لا نسبة
اليه بوجوه من الوجوه فضيله وثاماً وكثرة اما الدوام فكيف يقاس الدوام باليد بالدوام المتغير
الفاسد اما شدة الوصول فكيف يقاس الوصول بالفاث السطوح مع هوذا في حيرة

حتى يكون بلا انقضاء اذا انقضى العاقل والعقول واحدا ما للذة في نفسه لا من يحسها ثم قال
ولكنها لا كونها في البدن وانما مشا في الزواجر لا تحس تلك الذة اذا حصلنا من ^{بها} ^{بها}
كما او ما اليه في بعض ما قد ناه من الاصول ولذا لا نطلبها ولا نحن اليها اللهم الا ان
قد خلعتنا وبقر الشهوة والغضب واخواننا من اخواننا واطال عنا شيئا من تلك الذة ^{عن} ^{عن}
ربنا فيجعل منها خيرا لا طفيفا ضعيفا وخصوصا صلنا انزال المشكوك واستيضاح المطالب
النفيسة والذات فاذن بذلك شبهه بالالذات الحسية من المذوقات للذة برؤيتها
بعيد واما اذا انقضت عن البدن وكانت القوة العقلية بلغت من النفس حد من الكمال الذي
يمكنها به اذا فارقت البدن ان يستكمل الاستكمال الذي لها ان تبلغه كان مثلنا مثل الخلد ^{الله}
اذ بقى المطم الا ندع عرض للحالة الاشبه وكان لا يشعر به من عند الخلد وطالع الذة العظمة ^{دعته}
فيكون تلك الذة من عند الذة الحسية والجوانب بل الذة شاكل
الحال الطبية التي للجوارح المحبة للحضة اجل من كل لذة واشرفها وهذه هي السعادة ^{بحسب}
ان لا يوم العاقل ان كل الذة فهو كما للحيا في بطنه وفرجه ان المبدأ الاول للمرة عند
العالين عادة للذة والغبطة وان بنا لعالين ليس في سلطانه وخاصيته ولبها
الذي له وقوته الغير المتناهي في غاية الفضيلة والشرف والطيبه عز الذة ثم
للحيا والبهائم حال طبيبه ولذة كما بل الى شدة يكون لذلك مع هذه الحسية فيحصل
هذا ونشاهد ولم نعرف ذلك بلا يستعاب بل البئس فالحالنا عند كمال الاسم الذي
يسمع قط ولم يتقبل الذة الخفية كرفيقنا من ثلثه ورحم صل لذة ناشدوا راضية
وكما في بسبب نظري يا انك اذا اهل زكا ناشد شعوبك ان راد اصل بولكن نفسه ^{كبره}
ناشد وتتمصيل كمال حليته واعتقاد انفعه ولا حاله نافض خواصه بود عمل نزع

علم بدون علوم اعتقادات^{دیه} فنی نواند داشت و چون از اهل ذکاست^ک بر جنت و عاقبت
نظر نیرنای نماید خواهد بود بلکه محقق^{را} امر بعد مرعفا بد باطله و ادای صحفه
که مضاعف علوم حقیقه و مثالی حقیقت^{را} ان نفس^{را} آیس چون مفاد کند از بند و زایل شود
خدمت که مانع بود از احسان بالجمالات هر اینه وافع خواهد شد و غلام^{عظم} و الم^{را}
که قیاس از بالام جسم^{را} چون قیاس لذت عقلیه با لذات حسیه حیوان و غرضی
الشفافه و در ثواب عقاب^{را} هر دو نفس حاجتی بین و تغلق بحیر از الجرام نیست^{را}
پنج از لذات حسیه با و چون ان لذت عقلیه در نظر نیاید و هیچ^{را} الم از بالام جسم^{را} با
الم عقلی اصلا نماند و مشک نیست که مراتب کمال علمی و عملی در کثرت و قلت شد و ضعف
مختلف است و بحسب از اختلاف درجات ثواب و درجات و لذات عقلیه نیز که مراتب^{را}
حقیقه اند متفاوت باشد و همچنین در طرف نقصان در کمال^{را} الم عقلیه و عقوبات و درجات
که مراتب متفاوت حقیقه اند مختلف باشد و در تعین از مراتب^{را} عا که بان متجاوز توان شد
از ادنی مراتب متفاوت شمع گفته که ایسر ممکن از اض علیه نصا^{را} الا بالقریب و اظن ان ذلك
بان یصور نفس الانسان المبادی المفاد^{را} و حقیقیا و یصلها بانصب بقیبا و ان تعرف
العلل الغایبة^{را} لا مواءمة في الحركات الكلية دون الجزئية التي لا يتناهي و یفر عن
هيئة الكل و نسبة اجزائه بعضها عند بعض و النظام^{را} الاخذ من المبدأ الاول الى الاخر^{الاول}
الواقعة في ترتيبه و یصور الغایبة و کیفیتها و یحتوی ان الذات المنفردة علی الكل^{را} انی^{جود}
یخصها و انها کف تعرف حتی لا یلحقها تکرر و بغير بوجه من الوجود و کف ترتب نسبة الموجود^{را}
اليها ثم کلما ازداد الناظر استبصارا ازداد للسعاة استعدادا و کانه لیست^{را} الا ان
عن هذا العالم و علاقه الا ان یكون اكد العلاقة مع ذلك العالم فصلا شوقا^{را} الى هذا^{عشق}

لما هناك بمنعه عن الالتفات إلى ما خلفه بجله ودر توقف حصول استحقاق حقیقه برکات
علی بز و عدم کفایت کمال علی فیها کفایته فنقول بصفا ان هذه السعادة الحقيقية لا تتم الا
باجتلاح البحر العلی بنایتش انست که هرگاه ملکه عدالت و توسط در اخلاق که ماد
خانه کتاب شه ازان ذکر خواهم کرد انشاء الله العزیز بر نفس حاصل شده باشد با هر چه
شده باشد و او هیئت استعلا و تیره ازان فیاد اطاعت قوای مشویه و غضبیة و سلب
قوای جزئیة بدنیة و النفسانیة با این امور نباشد مگر بقدر ضرورت بد ما دام العلویة و
الیه با فی این بعد از مفارقت متبری شده با ارمیل و شوق بیند و انجذاب النفس بکوی
امور بدنیة و نشاء جنسیا پس متبر شو و از اجماع شای شوق جلی علی شوق ذانی با برز
و مراتب متعالیه بیکجا کی توجه نمودن بعالمل ملکوت و مطالعة سرادج برت و کلاهوت
مانعی بدون کشاکش از جنس دنیا و ارضی و با این تفاوت آنکه ملکه و توسط مذکور در
نشاء باشد و هیئت انزاج و از رجا از اموحشیة خسیسة در او رسوخ نیافته بلکه
و شوق بمسائلات دنیة و امود دنیا بدنه در او رشح کشنده باشد و انقیاد و اطاعت و
شهو و غضب بر املکه شده پس چون با اینحال العباد بالله مفاکند باز بدین هر چند
تکمیل
بحر نظری کرد و نباشد و از کمال علمیه بهره تمام نافته هر چه انذاز بان کلمات و
اجتناب
از ان علوم و بر امیر نشود فان غفلة النفس عدم التذاد ما بالکمال کمال التذاد فی البدن
لکن النفس من طبعه فی البدن و منغیسة فيه فانها مجردة غیر منطبعة بل انما هی
للطائفة التي لم تلمس البدن و الشوق الجلی الی تدریه و لا شیغال با تار و ما بود علیها
من عوارضه پس با این حال هرگاه نشاء کفایت کند از بدن کان که مفاکند نکرده چه همان علوی
و شوق باقی است بلکه بغایت بدتر و صعب تر از حال علوی خالی و می دارد چه در حال علوی

الشداد بالفعل لذات حسيه عاجله صلا يؤذي وناذي دفعه بنيل لذته حقيقه وكمال
عقلي بنابر اشتغال بنديريدن صلا ينفود واصلها مفارقت بنيل لذات حسيه بنابر
المنفعة شده بايقاي مهلتا م بسوي آن و شوق بكمال عقلي نيز كه اول مغفول عنه يؤ
منا كد شده بنابر عدم شافل ازان فالميل البديع بدنه الى السفل والشوق لعقلي مجتهد
الى العلو فيحدث هناك من الحركات المشوشه ما يعظم نسبها اذا جدد مع ان تلك
البندى الراسخه فيه الغير الزائلة عنه مضاه لا حاله لجوفه فانه في ايضا مؤلمه له
غايه الام لكن هذا الادنى وهذا الام ليس مرذوق بل مرغاض غريب لان الميل الى الامور
الحسيه والشوق الى العوارض البندى ليس مقتضى ذات جوهر النفس كمال ان الشوق الى الكمال
العقلي مقتضى ذاتها والعارض الغريب يبغي ولا يدوم بل يزول ويبطل مع عدم الاضافه
التي كانت تثبت تلك الهيئته بتكررها ليس عقوبه كمال العلم ناقص العمل بخلافه
بل كماله منقطع شوق بمحو شدن هيأت مذكوره حتى تزكو النفس ببلوغ السعاده التي هي
بخلاف عقوبه ناقص العلم كماله بخلافه وذا هم است وهر كذا انقطاع ندارد بنابر انك
كالمقتضى ذات نفس في است وهر كذا بل نشو با عدم امكان بنيل كمال بسبب ان
ليس آن تادوا لم عقلي دائمي بالثبات واما جوهر نفس اكر كويند دين بايد كه غدايا ناقص العلم
العمل تندر كا فرغدايه كه ارجعت نقصان عمل باشد بنابر انك عارضا است منقطع باشد
بسبب ان انقطاع عذابى مخفف كرهه جوارش است كه هيأت ديه نقصان عمل
دركا فر كچه مقتضى نفس من حيث هي بحسب طبع اصلية نبت لكن مقتضى نفس
اوجبه شئت ولساخ باعفا ذات ديه وارلسام بجهالات باطله كه هراينه درو
نفس سوخ بافته وجوهر نفس اذ فطر ان اصلية منقلب ساخذ است از بن جرات

عربیست چون نفس با اعتقادات باطله متجوهر و بالفعل شده و سزا بجست فظرف
اصلیه باطله کشته پس ذات اعمال موافق ملائم ذات بالفعل اوست و هرگاه آن هیئت
ردیه در او ملکه هم شود و سوخ باید مرکز باطل نشود چون باطل نشود عذاب وی از این
جهت نبردیم و غیر منقطع باشد بخلاف نفس مؤمن که در شرف با اعتقادات حقه کشته و متجوهر
بعلم و یقینه شده چون که بیانات دیه از جهت مباهات فایز اعمال کند هر انچه
این بیانات دیه مظاهر چون منافی ذات نورانیه و خلاف مقتضای اوست در جور
نفس دخل تواند کرد سیم که اعتقاد بقیح از اعمال نیز از جمله اعتقادات حقه است
نفس متجوهر نماند پس چون این بیانات دیه ملائم جوهر ذات نفس نیست و جوت نکند
باطل شده هر انچه رود زایل گردد و عذاب نقطاع باید و از اینجهت کتب ظاهر شده که تقاضا
در جزء نظری کمال جزء علمی منصوب نیست و اعمال صالحه اگر از فاسد الاعتقادی صدها
از این جهت که از او صدرا یافته اعمال صالحه نیست بلکه صوت اعمال صالحه ارد و پس بیان
معنی که اگر چنین اعمال از حیث الاعتقادی ضار شود صالح بود و سببش آنست که عمل
و غیر قیصه صالح و خیر تواند بود که فاعلش اعتقاد بخیریت صلاح اندامه یا و از این
اقدام بان کند و اعتقاد بخیریت و صلاح اعمال پیمایا با غیبا نشاء دیگر مستوی است
با اعتقادات حقه کثیره که فاسد الاعتقاد لا محاله فائده آنهاست پس عمل صالح از اینجهت
صلاح از او ضار نتواند شد و از این جهت که حق تعالی در قرآن مجید اعمال کفار را ضار
و باطل و هباء منسوخ گفته و از اینجاست سرانما الاعمال بالبیانات از معدود بیانات
این بود بیان حال نفوس که به بحسب کمال و نقص در قوت بین علمیه و عملیه و بیان سبب
و تفاوتی که لاحق بر آنها را بحسب نشاء اخر که استحقاق مفاد ذات و بیانات اما الحو

نفوس نادجه غیر از که که ایشانرا شعوی بکمال حقیقی حاصل نباشد و اکثرا شیو
بکمال عقلیه نکرده باشند و این را از آن نیست که معتقدند در اعتقادات خفیه و سبیل
تقلید و یا معتقدند در اعتقادات باطله را بر سبیل تقلید و یا خارج اند از رتبه
بنی ظایفه اولی اگر عمل بر رابط تقلید کرده باشند و کتاب ثابت دیده نکرده و
از شعایر خواهند داشت بجا نیست و از شعایر کمالین و اگر اکثرا شیو ثابت کرده
باشند و یا معتقد تقلید هر انچه مدعیان باشند و چون هیئت عظمی عاقبت زایل کرده
هر انچه شعایر مذکور ایشانرا در باید و ملحق بعد از آنند و اگر رابط تقلید در
نشده باشد هر انچه اعتقادی بقعی نتواند داشت هر چند معنی و کثرت اعمال تابعه
کرده باشد و مراد از مراتب رابط تقلید داشت که تقلید مدعی حقیقت ثابت نشود
حقیقت بر اینست که ممکنست ایشانرا تحصیل آن کنند بلکه پیروی جماعت کنند که ثابت
معلوم باشد حقیقتش را بمعجزات باهره و باید دلیل دیگر مانند انبیا و اوصیا و ازین جمیع
و جو بعثت انبیا و نصب صلیا چه اکثر ناقصین در تحصیل کمال عقلی سبیل تقلید
و کمال ازین پس بنماد در این احوال محال نباشد و از انبیا و هدایت ایشان بطریق
فطر و کتاب کمال عقلیه پس لابد است در هر زمان از وجود شخصی که جایز نباشد
او کردن و ازین جهت جو بعثت انبیا و اوصیا نیز و شک نیست که پیشترین اهل حق از ان
انسان این طبقه اعنی مقلدین نباشند و کماورد فی الحدیث اکثر اهل الجنة البلاء و طایفه
ثابتان اعنی مقلدین در اعتقادات باطله محال باشند و خدا بی شفاعتی و دوزان
شفاعت اهل کمال و طایفه ثانی را مانند صلیان و جانین مانند آن شعایر
خواهد بود بجا نیست ضعیف اما وجود شعایر بنابر بقای نفوس ناطقه و شک نیست که

[illegible]

وجود لندید باقی ما با بخت از عذاب اما ضعف معاشنا منحل به بیان نیست
چه مایه سعادتهای علییه و عملیه که مفقود در ایشان چو فزون ز کیه غیر کیه
از استیانت عقلیه نکرده اند و نظرشان سعادت و زای لذات جسمیه منصوبند پس
هر چند کسب کائنات و طهارت کرده با و اکستلب هیأت دیه نکرده لیکن با غایت
بر کسب کائنات و طهارت و ترک شهوات و لذات و پیوسته و نتر از اعمال و افعال قبیحه مو
ثبات ردیه آدر نفس نیست مگر صرح عوضی از جنس لذات و شهوات جسمیه لکن ارفع
و ادر و الطاف اتم از لذات حسیه و پیوسته متصو نشان غیر از این جنس نتواند بود
ولهذا مؤامیر شریعه منتهی است پس در فزون ایشان همان از جنس لذات و پیوسته
بید باقی است بلکه بیشتر و محکم تر پس بدانند مرایش از اعلای حقیقه اجسام از
لذات جسمیه بدان لذت جسمیه ممکن نیست چون تعلق با بدن عنصریه بنا بر طبع
عالم است و پس اجساما کانه فاسد نه بر سبیل تدبیر و نصرت بنا بر آنکه عالم کانیات
محفوظ با فائز لغو و بیفایده است پس بدانند مرایش از اعلای حقیقه اجسام
مرتبه سلایه علی تفاوت در جانیهم و اختلاف طبقاتهم چنانکه زای محققین و حکما
مشابیه است و یا با بدان مشابیه چنانکه زای قائلین بعالم مشابیه بر زای اول
تعلق نه بر سبیل تدبیر و نصرت است بلکه بخوبی است که آنجسم شریف موضوع تخیل تواند
برای نفس متعلقه بوی جامع و اعیان شریعه را با لذت تخیل تواند کرد و جمیع ملذات
و لذات و صومخیله با و توهم کرده نشود که لذت که از صومخیله حاصل شود
بیشتر از لذت که از صوماده به بهر ملذات و صومخیله و الحقیقه صوماده در
مشترکست خواه از ماده خلاصیه مشود شود بوی و خواه از مخیله و از قوای و اخلا

موا كريد بلکہ لذت صوتيخيله بغايت تم واشد واصفى والطف از لذت صوتيخيله
بنام صفاي ان زكوت ماديه ستا که نفس را درازا که آن هيچگونه شاغل و مشغول
از لذت و ساير امور شاغله نباشد پس لذت تخيليه بلذت صوتيخيله درين
بدنيه شايسته و صريحتر من نفس ديه خير کيه والا بدست از غلظت بحسب که موضوع تخيل
مؤثرات دارد في الشريعة با و مجوز کرده اند که حسنه باشد متولد از ادخه و انچه بخوبی که
که مستعد لغو نفس بتعلل و تدبير و نظر نباشد قال الشيخ فبعض سائله و يشبه ان يكون ما قاله
بعض العلماء حقاً و هو ان هذه ان كانت ذكوة و فارقت البدن و قد سمع فيها فحسب ان اعتقاداً
في العافية التي تكون امثالهم على مثل ما يمكن ان يخاطب به العام و يصو في انفسهم ذلك فاذا
فارقوا البدن لم يكن لهم مغنى جاذب اليهم من فوقهم الا كما قال فيسعد تلك السعادة و
شوق كمال فيشوقوا تلك السقاوة بل كانت هبائهم النفسانية متوجهة نحو الاسفل من اجزاء
ولا منع في المواصلات السماوية عن ان تكون موضوعه لها بها لتخيل جميع ما كان اعتقد انه من
الاحوال الاخرية فيشاهد جميع ما قبلها في الدنيا من احوال القبر و البعث و الجزاء الخ
و يكون للا نفس الرتبة و يكون لانفس الرتبة ايضا العقاب المصول لهم في الدنيا و ان الصوة
الخيالية ليست بضعيف عن الحسية بل تزداد عليها تاثيراً و صفاء كما توجد في المنام و ذلك
استفاد من الوجوه في المنام بحسب تلك العواطف و تجرد النفس و صفاء القابل و البصيرة
التي ترمي في المنام و التي يحس في البقعة المرشدة في بنطاسيا الا ان احدهما يتقدم
و يتخلل اليه و الثانية بتنه من خارج و ترتفع اليه فاذا ارسم في بنطاسيا ثم هناك الا
دراك المشاهدة و اما لئلا و يؤدى بالحقيقة المرشدة في النفس الموجو في الخارج فاذا ارسم
في النفس فعل فعله و ان لم يكن سبب من خارج فان السبب الذي هو هذا الرسم و الخارج سبب

الحشيان

بالعرض فهذه هي السعادة والشفادة الحشيان للنان بالعنبر الى الانفس الحشيان
 الا نفس المقدسة فانها تنفصل عن مثل هذه الاحوال وتصل بكاملها بالذات وتنفس في
 اللذة الحقيقية وتنبه عن النظر الى ما خلفها والى الملكة التي كانت لها كل البئر ولو كانت
 في بيتها اثر من ذلك اعتقادى او خلفى ناذت تخلف لاجله عن درجة عليا الى الان
 تنفس في مثل اين د ركا ب مبدع معا ينز اراد كرده قال في الاشارات فانهم اذا تفرقوا
 من البدن الى سعادة تليق بهم ولعلمهم لا يستغنوا فيها عن مقارنته جسم يكون صنوعا الخيال
 لهم ولا يمنع ان يكون ذلك جسا سماويا او مائشيه ولعل ذلك يقضى بهم اخر الامر الى الا
 سعاد لالاتصال المستعد الذي العارفين فيواجه قدس في شرح ابن كلام براد
 كلام مبدع ومعا نموه ودرشان بعض العلماء كد ركا ب مبدع ومعا اذا وبغض اهل العلم
 من لا يجازف فيها بقول تعبهم شده وكشفه واظنه يريد ان يشار الى د ركا ب مبدع ومعا
 اكثر هذه المراضع نظرو وجه نظرا چنانكه د ركا ب مبدع ومعا د ركا ب مبدع ومعا
 معلوم هم نسبت بغير از خفا نطق بر طواهر ليكن اخر كلام منقول از اشارات چنان نظرت
 قوله ولعل ذلك يقضى بهم الحشيان بعنبر حرم سماوي ميگشاندن ان نفوس را بسوا اينكه عاين
 مستعد اتصال بعقل فعال شوند ولسعا كاملا اين برسد وجه نظرا هر چه نفوس به
 چنانكه شيخ در موضع كثره بيان كرده است كه در ايشان استعداد كالات عقليه بحسب
 بنا شده شعوب كالات حال نتوانند كرد چن چون تواند بود كه استعداد مذكور ايشان
 در وقتي حال بدو ممكن است چنانچه نظر با اينكه نفوس ناطقه هم بحسب ظرفيت نفساني
 كالنا ليكن تدبير بنا شغلايست بجايت شاغل واكثر نفوس بنا بر ضعف استعداد با چنان
 ممكن نشو القات بيات خود و بر ذاختن بقر و جو خود بسبب اتمام و فرود نه كى در

ز بدن و اموری که از صلاح بدن و بعضی از نفوس را بنا بر وقت استعداد فرضیه حال شود که
کامی بخوبی و بیلازم از خود را زنده و سر از گردن بپایان تجرد بیرون کنند و از آنکه متعلق و متعلق
مجرده کنند از اینجا را صحت تجرد در بدن و اسباب وقت و ضعف اختلاف استعدادات از جهت
مختلفه باشد که علامت معده فضا نفوس را طعم اند و هرگاه بازگشت و طعمیات از بدن
کنند و متعلق شوند بجسمی که ندید بر انجمن کار ایشان شاغل از این جهت نداشته باشد
نواند بود که با استعداد ذاتی با عدم مانع استعداد را که معقولات کردند و از صور حمله
بمفهوم کلیه مجرد شوند بخلاف نفوس در به که متعلقین لطیفات معبد شده باشند
ایشان بعد از مفارقت از بدن و تعلو بجسم محتاج تبدیل بر نیز و ضعیف و از خاستن
نشو بنا بر آنکه شغل نا ذاتی بصومود به و هیات معده به بغایت شاغل از شغل تبدیل
ناباشد این بودی محققین مشایین و قلیلی از اتباع مشایین من القدمات و فیه الله
با بعد از نفوس ساجده خالی از کمالات و از مضا کمالات بعد از مفارقت از بدن
لا ان النفس تابی بالصورة و این نفوس بصوکیات نکرده اند که صور آنها را نشود
ایشان باشد و از تمام صور خسته محتاج است آنکه معقولات فیلزم از ثقی معطله
ولا معطل فی الوجوه و این نه باطل است چه لا بد از بقای نفوس مطلق است در جمیع
و تعطل لازم نباید چنانکه دانسته شد سابقا و لاحقا و اما فائزین عمال زدند که
از این جماعه قابل استنباط نفوس در به بعد از تجرد در را بدان عنصریه و انتقال
اصغر از بدن عنصریه اگر هنوز ذرات باقی باشد و پاک نشده باشند منتقل با بدن مثالیه
شوند و زرد کنند را بدان مثالیه نا آنکه پاک شوند و بعالم مجرد محض متصل شوند
بمعانی کاملاً این پسند نفوس که ساجده بعد از مفارقت از بدن انسانیه منتقل

باجرام سلبیه شوند و نرد که قابل نیست بقناسی نفوس که بر دانه جبهه بعد از رفتن
از ابدان انشأ^ت معلو^ت شوند با بدان مثالیه نورانیه و مظهره و منعم نامعین باشند
چون بطلان تناسخ مطهر از پرتاب^ت باشد مثل طایفه اولی باطل اکت^ت و اما این^ت
طایفه ثانیه بر تقدیر صحت وجود عالم مثال نیز خالی از اشکال نیست چه بد^ن مثله^ت
از آن نیست که قدیم با حادث بر تقدیر قدم نایفشی ارد بانه و هر دو شوق غایت^ت مشک
بلکه باطل که لا یجفی علی الفطن و بر تقدیر حد^ت مایستعد فیضا نفس^ت بانه اگر
هست^ت تعلو^ت منفله باو محال باشد چنانکه در ابطال تناسخ^ت دانسته شد و اگر نیست^ت
نفس^ت منفله باو بدون استعداد منصو^ت نتواند شد مگر اینکه اخیلا^ت شوق اول بر تقدیر^ت قلم
کنند و یا قابل شوند که تعلو^ت نفس^ت منفله باو نه بر سبیل تدبیر و تصرف بلکه بخوا^ت
که موضوع تحتل باشد لیکن خلاف ظاهر احوال ایشانست و نیز باین^ت نیز^ت نیست^ت
چنانکه مدعی اند نخواهد داشت واضح اقوال در بدن شالی بر تقدیر صحت وجود مثال^ت
مولی است که استیانا و مولانا افضل الملائه بن صد المله و الدین محمد الشیرازی قد^س
الله روحه نور ضریحه مهمل بان کرده و ان قول استبحر خیال و عدم حلولش^ت رفا^ت
و بقای او با نفس^ت ناطقه بعد از مفارقت بدن پس^ت هیچ^ت نیست^ت که نفس^ت ند^ت مثلا در^ت حین^ت
تعلو^ت بین تحیل بدن خو و جمیع اجزاء و اعضا ظاهر و باطنه می کند و آن بدن^ت
لا محاله خیالی غیر بین محسوس جوهر ظاهر و ان بد^ن نیست^ت که در خواب خورایان بد^ن
مشاهده میکند بعد از مفارقت از بدن^ت محسوس نیز همان بدن^ت حیا^ت که متخیل او^ت
با او^ت متخیل او کافی فی المنام و آن بدن^ت لا محاله^ت ال^ت اد^ت و جمیع جزئیات^ت و محسوس^ت
نواند بود بدن^ت آنکه حاجت^ت شود نفس^ت تعلو^ت بجسمی از اجسا^ت و باین قول مهمل کرده^ت

دور رساله مضنون على غير اهله حيث قال النفس افا رقت البدن وحملت القوة الوهية
 معها كما ذكرنا وتجردت عن البدن فترهه ليس بجهتها شي من الهيات البدنية وهي عند الموت
 غامرة بمقارفتها عن البدن وعن دار الدنيا ضوئهم نفسها غير الانسا المقبول لك ما على
 صوته كما كان في الرويا تتخيل وتتوهم وتتخيل بينها مقبول وتتخيل الالام الواصلة اليها
 على سبيل العقوبات المحسنة على ما وردت به الشرايع الصادقة فهذا عذاب القبر وان كما
 سعيه تتخيل صوامله على وفوقها كان يعتقد من الجنات والانهاد والحدائق والاعمال
 والولدان والحوالين والكاس من المعجنين ثواب القبر ولذلك قال النبي القبر روضة
 من رياض الجنة او حفرة من حفرة التبران فالقبر الحقيقة هذه الهيئات وعذاب القبر ثوابه كبريا
 والنساء الآخرة خروج النفس عن غبار هذه الهيئات كما يخرج الجنين من القار المكين وكما
 قنع فلن يحيط بها انشاها اول مرة وهو بكل خلق علم وقوله نعم والذي جعل لكم من الشجر
 نارا فاذا انتم منه توفدون بليل ظاهر ومثالين انتهى كذا القران ليكن خيانكم مكررا
 بان كرمهم تجرد خيال يزجون وجود شاك ونظر عقل خيال منما يد فيام صومته خاله بذات
 بلا حيل درانه برهان صوتي نلاد به تخصيص من اقدار حيله در طبائع جسمه مستند
 است و اجزاء فرضيه متبا مجسب وضع در صوم مقداره موقوف بر محل مادي و اما
 هي كس احكامي مشايين بجوان انرفته ومحدثين ناسخ با بطل ناسخ اساطير
 شكر الله سبحانه ابناء عتران قدامي مشايبه اسامند ومحدثين مردم در وقوع ناسخ
 حكاي هندو چايت بابل و برعم شيخ اشراق و ابناء عشق و حكماي يونان و حكماي فارسي
 فائل ببايخ اند در نفوس شفيما مط فقط على اخلاق بما بينهم في تجوز الانتقال من
 النوع وبعضه فائل ببايخ جوار انتقال از بدن انسان بيدن جوار و بكر وبعضه فائل ببايخ

بجواز آن لکن فائل نیستند با تنقال از حیوان بنیات و بعضی دیگر فائلند بجواز انتقام
 از حیوان بنیات از بنات عباد لیکن همه متفق اند در قول بخلای نفوس بالآخره اگر چه
 در ابدان عنصریه و اتصال بعالَم افلاک یا بعالَم مثال و این نزد در ابدان عنصریه و این جماعه
 عقوبت و عذاب و جهنم نفوس شریه است این است ثنا سنی که از جمله منسوبین قابل اندان
 و اما قول بخلای آمد در نفوس مطهر ابدان عنصریه و عدم خلاص از اندام جماعه است که فایده
 و توجیه بحشر و ثواب عذاب نیستند و این طایفه ادی طوائف اهل ثنائیه
 و ما توفیق الله نعم و فضله سابقا و تخریر ابد بطلان ثنائیه مطهری که هم که فاعل
 در اثر اجابت به نماز انشاء الله العز و فضل ششم از باب چهارم در
 مقاله ششم در حقیقت سؤال قبر و عذاب و احوال مرده
 انقول المسلمون علی حقیقت سؤال منکر و نکیر فی القبر و عذاب الکفار و بعضی اعضا
 و انکاری که منسوب است به غیره بعضی از متأخرین ایشان انکار کرده و گفته که معتزله
 بری اندازین نسبت بلکه این صراحت برین عمر و است و اما نسبت المعزله لمخالطه عمر و با هم
 تبعه قوم من السفهاء المعاندین الحق کل فی شرح المفاصل مثل نیست که نزد هر که نقل
 نیست بقیای روح بعد از موت بدن سؤال عذاب قبر مخصوص است بدن پس چیست اعاد
 حیوة بسو بدن و قبر بعد از ما ممکن من الزمان نفع فیهِ السؤال و العذاب المذکور
 چنانکه مثلا کثر متکلمین از مسئله نیست امکان از نزد هر که فائل است ببقای روح
 بود که سؤال عذاب مذکور من مخصوص باشد و هیچ و نیز تواند بود که شامل روح بدن در
 باشد با عذاب بعلق روح بسو بدن پس از زمان که ممکن شود وقوع سؤال عذاب مذکور
 در آن زمان و کل الحال فی ثواب الموتی فی القبر و اینکه گفتیم اعجاز اعاد حیوة بسو بدن

تحت
که است که مراد ثواب عقاب الجملة باشد که ظاهر اکثرین اما اگر مراد دوام ثواب فقط
باشد ما دام المیتة القبر که هو الظم من قوله نعم فی الزعمون النار تعرضون علیها غدو و غشیاً
ای قبل یوم لهم و ذلك فی القبر لا محالة بدلیل قوله نعم و یوم تقوم الساعة و خلوا
الزعمون اشد العذاب من قوله صلی الله القبر روضة من ریاض الجنة او حفرة من حفرة
النيران و علی السببی الکلام فی شرح المقاصد فی قول باعادة حیوة لیسویک ما ذل فی القبر
مکن یزید و لا یزال البتة لا محالة و خروجه عن قبول الحیوة بالضررة و ما فی شرح
المقاصد من اننا لا نسلم اشتراط الحیوة بالبینة و لو سلم فیحوز ان بقی من الاجزاء قد
ما یصلح ببنیة مکابرة محضه پس بنا بر این که وجه مذکور بنین مؤید قول بقای قیام
خواهد بود که لا ینحی و بنا بر این قول باعادة حیوة الجملة خلاف آنست که عقیب درین خواهد
یا قریب بقیام عشا و الحیوة هو لا و لما ذکرنا و لما قالوا من ان الغرض من اعادة الحیوة فی القبر انما
هو اراءه اتموج من الثواب العقاب للمکلف بحاله لکونه ادخل فی لطف التکلیف و اما
البرزخ فهو الخاخر بین الشیئین ما بین الدنیا و الآخرة من وقت الموت الی البعث فینک
فقد خل البرزخ کذا فی الصحیحة و بثوث احوال برزخ فرع بقای ارواح اورد احادیث کثیر
وارد شده بیان احوال ارواح فی صدق کونهم فی البرزخ و ان ارواح المؤمنین منعین و ارواح
الکفار معذبون در کافی و ایه کرده از حجه عربی که گفت بیرون رفتن نا ابر المؤمنین ^{بظهور}
کوفه پس ایشانست بر وادی سلام و من غیر ایشانند که کوبان یا جاغنه هم برانی میگرد خند آنکه
من ایشان بتناک امله شست و از شستن نیز ماول شده و ایشانند هم چنین ناچند ^{بجوشم}
و انحصار هم چنان ایشان بود شرم من گفت نا ابر المؤمنین انی قد اسفقت علیک من طول
القیام مناعی لبشین و استراحت کن و دای خود را انداختم ناخضر بر ان نشیند ^{لبش}

گفت با حبه با مو حاشا خدا میگردم و مواشت می نمودم یعنی با یکی از انبیا که گفت
یا ایها المؤمنین انهم لکذلک یعنی مردکان چنین اند که با ایشان همزبان و مواشت
کرد و مو تنم و اگر برای توبه و توبه بخیزد خواهی بدایشان از که حلفه حلفه نشسته اند
با هم همزبان می کنند فقلت اجسام ام ارواح فقل له ارواح و ما من مؤمن یوت فی نفعه
من بقاء الارض الا و قبل الروح الحق یوادی السلام و انما البقعة من جنة عدن و یزید و ابه
کره و یروى عن ابی عبد الله ع قال قلت له ان اخي یبغض و اخا فان یوت بها فقال لانی
حیث فاما انما انه لا یبقی مؤمن فی شرق الارض و غربها الا حشر الله روحه الی ولدی السلام
قلت له و ابن وادی السلام قال ظهر الکوفة اما الی کانی بهم خلوق خلق و یحدثون و عن
ابی بصیر قال قال ابو عبد الله ع ان ارواح المؤمنین لهی شجرة من الجنة و فی ذابیه اخری
و خیرات فی الجنة باکون من طعامها و یشریون من ثمراتها و یقولون ربنا اقم لنا الساعة
و انجز لنا ما وعدتنا و الحق اخبرنا باولنا و ابضا عندنا قال ان الارواح فی صفعة الاجساد
فی الجنة یعلقون نساء نائل فاذا قامت الروح علی الارواح یقول عو لها فانها اذا فلت
من هو عظیم ثم یسألونها ما فعل فلان و ما فعل فلان فان قال لهم ترکناه جیا از شو
ان قال لهم قد هلك قالوا قد هوی هوی و عن یونس بن یسبان قال کنت عند ابی عبد الله ع
فقال یسأل الناس فی ارواح المؤمنین فقلت یقولون تكون فی خواصل هو خضر فنادی
عن العرش فقال ابو عبد الله ع سبحان الله المؤمن اكرم علی الله من ان یجبل وجهه فی حو
طیر یا یونس اکان ذاک انا محمد صلی الله ع و علی و فاطمه و الحسن و الحسین و اما انک المبرور
فاذا قبضه الله عز وجل صیر تلك الروح فی الکفالبه فی الدنیا فباکون و یشریون فاذا
علیهم القادام عرفوا بتلك الصورة الی کان فی الدنیا و عن ابی بصیر قال قلت لابی عبد الله ع

انا نحدث عن ارواح المؤمنين انها في خواصل طوبى خضر ترحى في الجنة وتنادى الى فلان
عن العرش فقال لا اذن ما هي في خواصل طوبى فلان ترحى قال في روضه كه سببه الاجساد
في الجنة وعنه عليه السلام قال سالته عن ارواح المشركين فوق في النار بعد موتهم
ربنا لانقم لنا الساعة ولا نخرجنا ما وعدنا ولا نلحق اخرنا باقلنا وغرهم المؤمنين
قال يترى في النار بتر هو الذي فيه ارواح الكفار وعن ابي عبد الله ^{عليه السلام} قال امير المؤمنين
عليه السلام ما على وجه الارض ماء يهوى وهو الذي يحضر مؤدبه فامر الكفار فاضل
باجيها ^{عليه السلام} امير المؤمنين عليه السلام قال السوء من حقيقته في قيامت وحشر
حساب كتاب وصراط وميزان بل انك في يوم در لغت مصدق قولهم قام
به يوم قياما يعني ايقان وقيامت نام روزيست كه جميع اموات مكلفين بعد از اقامه
در آن روزي ايسند بر حساب عمل و با نام مكانيست كه در آن مكان محاسبند بر
حساب و بنا بر اول اصل يوم القيمة مثل اصناف يوم الجمعة ويوم الاحد و بنا بر دوم مثل
اصناف يوم الدار ويوم النقيض و بر هر تقدير بنا بر اين نقل است چه لفظ قيام از مصدق
نقل شده بمعني روز مذکور يا مكان مذکور بنا سبب وقوع قيام مذکور در آن روز و آن
و وجه و اهل اسلام بر آنند كه خداي تعالي ^{عز و جل} بخير بنايافته اين عالم على اختلاف القولين
كامر خواهد كرد و بعد از آن عالمي ديگر پديد خواهد آورد كه آنرا عالم آخرت گویند
مردگان از آنده خواهد كرد و با خواهد داشت در وضعي كه انرا من قيامت و در روزي كه
انرا و قيامت گویند بر حساب اعمال و آن روز روز خواهد بود در عقب در نواين روزها
بعد از آن بمقدار پنجاه هزار سال بنا بر اينكه اقباب آن روز كه هر ايبه اقباب در آن روز
بود با خداي تعالي ^{عز و جل} بايستند هر يك نكند تا آن روز منقضى شود و حشر عباد از آن روز

مردگان است و جمع نمودن در آن موضع و کتاب عبارت از نامه ایست که ملکین اسماء را
 در آن نامه ثبت کنند و محبت عبارت از آنست که آن نامها را بنظر مکتفین در آرد و بدست
 ایشان دهند تا خود مطلع بر اعمال خودشان شوند و حجت خدای بر ایشان تمام شود
 و میران عبارت از الیتست نمی کنند که اعمال بان وزن کرده شود و صراط عبارت از
 جسر است که در میان جهنم ادنی از شعرواحدا ز سبک است و ثواب شوند جمیع مکتفین
 برود بران جسر و جبر اعتقاد بوقوع جمیع این مفهوم است اجماعی است بلکه آن
 درست لیکن در ماصدا این مفهوم خلاف است اکثر اهل اسلام حمل آن بر ظواهر کنند و بعضی
 نیز بنا بر دلیل بعضی قائل شوند و نیز قائلین بر معارضا تنها قیامت کبری عبارت از خلوص
 و وارستن جمیع نفوس است از فساد و تعلو باجسام و قائم شدن و ایشان در بخود
 تعلق و تصرف و حاجت بدان و مراد از بوم قبله بوم دهر است نه بوم زمانی واقع
 نل و عقب این ایام زمانیه و مراد از زمین قیامت از عالم استقرار مجرذ است نه
 حاجت داده و کتاب اعمال عبارت از آسمان و ادنی از آسمان و افعال است
 پس نفوس صفا اعمال باشند و محبت عبارت از مشاهده کردن نفس آثارش
 در او و میران عبارت از عقل نظر است که حسن و قبح افعال بان سنجیده شود و صراط
 عبارت از آنکه خدا التماس و توسط میان قراط و تقویط در اخلاق و اکثر قائلین
 بر این جمیع نیز بخوبی امثال او و پل مدکور کنند و حمل ظواهر را نیز ممکن دانند
 بمعانی فطر را چاره نیست از حمل ظواهر و شک نیست در امکان و حمل کنند
 بر ظواهر را در وزن اعمال و قول است حدیثان اعمال المؤمنین صوبه و حسنه
 اعمال الکافران الفاسقین صوبه و فحش و نفاق الصوکهما هو المنقول عن ابن عباس

الثاني ان الوزن يرجع الى وزن الصَّحْف التي يكون الاعمال مكتوبة فيها كما ورد في بعض
الاحاديث النبوية واليه ذهب اكثر المفسرين وكثير من العلماء حمل كرده الله عز وجل
برعدك وهو قول مجاهد ضحاك والاعشى اليه ذهب كثير من المشايخين قالوا جميل
لفظ الوزن على هذا المعنى جاء في اللغة بق هذا الكلام في وزن ذلك وفي وزانه
أي بعادله ويساويه مع انه ليس هناك وزن في الحقيقة ولان العدل في الأخذ و
الاعطال يظهر الا بالكيل والوزن في الدنيا فلم يتجدد جعل الوزن كناية عن العدل
بعضه ان محققين مثل حجة الاسلام غرالي وغيره زادوا امثال ابن مقام ^{تفسير} تحقيقا ^{حقيقة}
وهو ان لكل معنى من المعاني حقيقة وروحا وله صورة وقال بقدر بعد بالصوت والقول
واحدة وانما صنعت الالفاظ للحفايق والارواح ولوجودها في القوال بسبب جعل الالفاظ
بينها على الحقيقة مثلا لفظ القلم انما وضع لانه نقش الصوت في اللوح من وزن بعضه
كونها من قصب حديد وغير ذلك بل ولا ان يكون جسما ولا كون النفس حسوا ومعقولا
ولا كون اللوح من قرطاس وخشب بل مجتزئ كونه منقوشا فيه وهذا حقيقة اللوح
المهر ان فانه موضوع لما يعرف بمفاد غير الاشياء وهذا معنى واحد ^{وحده} وحقيقته و
وله قول بخلافه وصوت شي بعضها محسوس وبعضها معقول مثل ما يؤن به الاجرام
ولا يقال كدني الكهنيين وما يؤن به المواقيت والارتفاعات كالأصطرلاب وما يؤن
به الدوائر والقسى كالفرجاء وما يؤن به الاعمال كالشقوق وما يؤن به الخطوط
كالمسطور وما يؤن به الشعر كالعروض وما يؤن به العلوم كالمنطق وما يؤن به الكل
وهو العقل المستقيم بين ثنائين فيقرن ان كنهه مراد من ثنائين فيا من ثنائين ^{منظور} خاص
وفوا بين نظر ان كنهه حق باطل واعتقادات واصول بان فوا شاخت كالاعتقاد

في بعض تصانيفه برأى خواص عوام در افعال واعمال جميعا انبياءا و اوصيا الانبياء
وفساد عملهم و وافقت بافته و كثره ايشان و مخالفت با ان متحقق شود كما ورد في
الاحاديث ان الموازين العسطة هم الانبياء و الاوصياء عليهم السلام و ان امير المؤمنين
هو الميزان فيبر ان كل امة هو بنى تلك الامة و وصى نبيها و لبعضها فاضل اخوان
الاهل بيته كثر الله امثالهم العالمين و سألته فيسنة في تحقيق ميزان القيمة مبينة على
التحقيق المذكور في رعاية الجوده ينبغي ان يطالعوا كل احدا ما حدثا بدان ^{دقيقا} و
دفعه شك نيست و اما كثر بنابر انك تولد حيوانا ماشاء الله و معلوم ان الغزاة
في الظنون عود النفس الي البدن بعد عافيتها عنه امر ممكن غير مستحيل ولا ينبغي
ان يتعجب منه بل يتعجب من علو النفس الي البدن في الامراض من يتعجب دما البنية
المفارقة و ما اثر النفس في البدن تاثير فعل و تشخيص ولا يبرهان على استحالة هذا التشخيص
صبر و هذا البدن مرة اخرى مستعدة لقبول تاثيرها و تشخيصها و تخرج منها تعجب من ضيقها
العقل و هو ان ذلك الاستعداد الانشائي يحصل فليلا فليلا بالندرج من نطفته قرار
ممكن ثم من علقة الى تمام الخلقة و اذ لم يكن كذلك لا يقبل الاستعداد لقبول التشخيص و دفع
هذا العجب انما قد بينا اننا هو ممكن بالندرج حدثه ممكن حدثه دفعه و التوالد انما
يكون بالندرج و اما التوالد فلا يكون بالندرج كما هو المحسوس الا ترى ان الفار الذي
يتوالد يكون بالندرج و باجماع الذكرو منه و لا تنحى و بعد حمل و سفاد و اما التوالد
منه يكون دفعه فان لم يوجد قط مد ولا من يلعب عنه فار و بعضه بالقوة و بعضه بالجمع
و كذا الذباب الذي يتوالد في الصيف من العفونات دفعه و لم توجد عفونة تغيرت

من حالها وصات بالقوة قريبة الى الذباب بل استحيل ذباباً من غير مسألة وبيع
والنساء الثانية تولد لهم من تلك الاجزاء التي كانت في الاصل وان تفرقت وتخلعت
بعضها صوها بر د الله واهب اليه تلك الصور الى موادها ويحصل المزاج الخاص
اخرى ولها نفس حشد عند حشد ذلك المزاج ابتداء فيعود بالسبح والضر اليها
مع الغلافة التي كانت بينهما واما الحساب فقد قال ايضا في المضمون تعلق النفس بالحشد
الدهوي فانه يحتاج الى التدبير الشاغل بها عن حقها في الامور والموت ينكشف
الغطاء كما قال نعم فكشفنا عنك عظامك فلما ينكشف لها ناسر اعمالها فيما يقربها
الى الله ويبعد لها عنه ومقادير تلك الانوار وان بعضها اشداً بياضاً من البعض
قدرة الله ان يجري سبباً يعرف الخلق في لحظة واحدة مقادير الاعمال بالاضافة
الى ثباتها بالبقرب والابعاد فخذ الميزان ما يعرف به الزيادة من النقصان ثم ذكر
التحقيق المذكور في الميزان ثم قال والحساب جميع منفرقات المفادير تعرف بمبلغها
وما من انسان الا وله اعمال منفردة نافعة وضارة مقربة ومبعدة لا يعرف حسابها
وقد لا يحضره احاد منفرداتها فاذا احضر المنفرقات وجعلت كحساب فان في قدرة الله
نعم ان ينكشف في لحظة واحدة للعالمين منفرقات اعمالهم بمبلغ انوارها فهو اسرع
الحاسبين قطعاً وسئل امير المؤمنين ع كيف يحاسب الله الخلق في لحظة واحدة عن
شؤونهم وغلطهم كما يعرفهم الله مع سائر انواع الحيوانات بلا تشويز وغلط
واما الصراط فقد قال ايضا في المضمون الصراط عبارة عما لا مناسبة بين مقته
دفة الشعر وحده السيف فهو في الدقة الخط الهندسي والصراط المستقيم
عبارة عن الوسط الحقيقي بين الاخلاق المصاة ولهذا امرنا الله بالبقاء له في
سوء الفاحشة حيث قال اهتدوا الصراط المستقيم وقال في حق المصطفى انه على خلق

عظيم مثال ذلك السخاوة بين البندوب والاسراف والبخل والشجاعة بين البهائم والحيث
 والنواضع بين التكبر والدنائة والغفة بين الشهوة والجمود فلهذه الاخلاق طرفان
 وتفرط وهما مدفومان وليس من الا^{لوسط}فراط ولا من البفرط فهو غاية البعد من كل طرف
 فلذلك قال النبي صلى الله عليه وسلم خير الامور وسطها ومثال ذلك الوسط الخط الممتد بين الظل والشمس
 ولا من الظل ولا من الشمس التحقيق في ذلك ان كمال الادعى في المشابهة بالمال لا يمكن
 متفكون عن هذا الاوصاف المنتقاة وليس في امكان الانسان الانفكاك عنها بأكليته
 فكلفه الله ما يشبه الانفكاك عنها وهو الوسط فان الظاهر لا حار ولا بارد والعود
 ابيض ولا اسود والبخل والتبذير من صفات الانسان المقتصد حتى كانه لا يجبل ولا يبدل
 فالصراط المستقيم هو الوسط الحق بين الطرفين الذي لا ميل له الى احد الجانبين وهو
 اذق من الشعر والذي يطلب غاية البعد من الطرفين يكون على سط ولو فرضنا
 حديد فخاطة بالنار وقعت فيها نملته وهي تهرب بطبيعتها عن الحرارة فلا تميل
 الى المركز لانه الوسط الذي هو غاية البعد من المحيط المحرق وذلك النقطة ^{العرض}
 لها فاذل الصراط المستقيم لا عرض له وهو اذق من الشعر ولذلك خرج من القوة
 البشرية الوقوف عليه فلا جرم يرد امثالنا النار بقدر ميله عنه كما قال الله تعالى
 وان ينكم الا وادعها كان على بيان ختمها مفضيا وقال ولكن تستطيعون ان تعد
 بين النسياء وكوهر صتم فلا يميلوا كل المييل فان العدل بين الرايتين في المحبة و
 الوقوف على رجة متوسطة لا ميل فيه الى احدهما كيف يدخل تحت الامكان
 فمن استقام في هذا العالم على الصراط المستقيم الذي حكى الله تعالى حقيقته على النبي
 وان هذا صراط مستقيما فاتبعوه مرعاض راط الاخرة من غير ميل وجرأ في الحدا

حقیقت جنت و نار

بسم الله الرحمن الرحيم
فی الموضع علی الصراط کالبرق الخاطف فصل فی باب حقایق جنت و نار
سوم در حقیقت جنت و نار جنت عبارت از دار ثواب و نار عذاب از دار
عذاب ثواب عقاب است لایح داری بیدجسم و خلاف است و اینکه جنت و نار
الآن نایم وجود خواهند شد در روز قیامت اکثر مذهب اند و بعضی از معتزله
ثانی و حق مذهب است بنابر کلام طوایف و احادیث بران با عدم ضرورت نایم و
بیز داخل است در لطف و عید کمال پختی و مستند مرقه ثانیه چندی است
لرزم عبت و ان من دفع است بوجه و م از وجه پند مذهب بخار در م لرزم فنا
و هلاک لغو اوله الداله علی هلاک العالم مع تحقق الاجتماع علی و امها و اعتد
است بجل اجتماع بر ما بعد قیامت فلا یبقی هلاکها الحظه واحد قبل القیمة سیم عدد
تحقق مکان برای جنت و نار چه تحقیقشان در سموات این عالم مستع است لایحاله
فی الافلاک و توقف لدخول فیها علیه و کذا فی عناصره لایحاله لاشع جنة عرضها
السموات و الارض و هم چنین در عالم دیگر لایحاله و جو عالم اخر مبانی لهذا العالم
کما مر و جواب البش است که مکان جنت فوق سموات سبع او تحت عرش کما علیه الا کثر
لقوله ثم عند ذلک المنهی عند هاجه الماوی و لقوله ثم صف الجنة عرش الرحمن و قد سبق
ان خرق الافلاک غیر المحذو للجهان غیر مستع و نار موضوع نیست بوسیعتی که در عالم
کنیایش آن نباشد و ممکن کونها تحت الارضین السبع کما هو المشهور و رای حکما
که دار جنت جسمانی بواطن افلاک و هی نفوسها المنطبعة کأثره الاشارة الیه و قال
القرانی فی المصنوع المذمومة الموعودة فی الجنان من کل و شرب نکاح بحیث
بها الامکانها و هی کما تقدم حتی و خیالی و عقلی اما الحس فی بعد الروح الی الله کما ذکرنا

حَقِيقَةُ جَنَّةٍ وَنَارٍ

وَكَلَامٍ فِي نَبْضِ هَذِهِ اللَّذَاتِ مَا لَا يَرُغِبُ فِيهَا كُلُّ أَحَدٍ مِثْلَ الْبَيْتِ سَبْقٍ وَالطَّلْحِ الْمَسْفُورِ
 السَّيْلِ الْمَحْضُورِ وَهَذَا مَا خُوطِبَ بِهِ جَاهِدُ الْعِظَمِ ذَلِكَ فِي أَعْيُنِهِمْ وَبَشَرَتِهِ وَغَايَةِ الشَّوْهِ
 فِي كُلِّ مَعْرِفَةٍ كُلِّ أَقْلٍ مَطَاعٍ وَمِثْلَ بَيْتٍ مَلَايِينٍ يَخْبِصُ بِهَيُومٍ دُونَ قَوْمٍ وَلِكُلِّ أَحَدٍ
 فِي الْجَنَّةِ مَا يَشْتَهِيهِ وَلِكُلِّ مِثْلٍ مَا يَشْتَهِيهِمْ وَلِكُلِّ مِثْلٍ مَا يَدْعُونَ وَدُبَّ الْعِظَمِ
 اللَّهُ شَهْوَةٌ فِي الْآخِرَةِ وَلَا تَكُونُ تِلْكَ الشَّهْوَةُ مَعْظَمُهَا فِي الدُّنْيَا كَالنَّظَرِ إِلَى ذَاتِ اللَّهِ تَعَالَى
 فَإِنَّ الشَّهْوَةَ وَالرَّغْبَةَ الصَّافِيَةَ فِيهَا فِي الْآخِرَةِ دُونَ الدُّنْيَا وَأَمَّا الْحَيَاةُ فَلِذَلِكَ كَمَا فِي
 فِي النَّوْمِ إِلَّا أَنَّهُ مَسْتَجِبٌ لَا نَقْطَاعَ عَنْ قَرِيبٍ لَوْ كَانَتْ أُمَّةٌ لَمْ يَدْرِكْ قَوْمٌ نَبِيَّ الْحَقِّ
 وَالْحَيَاةُ لِأَنَّ لَهَا أَتَانًا بِالْصُّورِ مِنْ حَيْثُ انْطَبَاعُهَا فِي الْخَيَالِ وَالْحَسْرَةُ مِنْ حَيْثُ
 وَجُودِهَا فِي الْخَارِجِ فَلَوْ وَجَدَ الْخَارِجُ وَلَوْ تَوَجَّهَ حَاسَةً بِلَا انْطَبَاعٍ فَلَا لَذَّةَ لَوْ
 بَنَى الْمُنْطَبِعُ الْحَسْرَةَ عِلْمٌ فِي الْخَارِجِ لِدَامَتِ اللَّذَّةُ وَلِلْقُوَّةِ الْمُتَجَبَّلَةِ فَلَا تَعْلَمُ عَلَى اخْتِرَاعِ
 الصُّورِ فِي هَذَا الْعَالَمِ إِلَّا أَنْ صُوِّرَ مَا مَحْزُومٌ لَيْسَتْ بِحَسْرَةٍ وَمُنْطَبِعَةٌ فِي الْقُوَّةِ الْبَاصِرَةِ
 فَلِذَلِكَ لَوْ اخْتَرَعَتْ صُورَةً جَمِيلَةً فِي غَايَةِ الْجَمَالِ وَتَوَهَّمَتْ حُضُورَهَا وَمَشَاهِدَهَا لَمْ
 يَعِظْ لَذَّةً لِأَنَّهُ لَيْسَ بِبَصِيرٍ مُبْصِرٍ كَمَا فِي النَّوْمِ فَلَوْ كَانَتْ لَهَا قُوَّةٌ عَلَى تَصَوُّرِهَا فِي الْقُوَّةِ
 الْبَاصِرَةِ لَعِظَتْ لَذَّةً وَتَنَزَّلَ مِنْ تِلْكَ الصُّورَةِ الْمَوْجُودَةِ فِي الْخَارِجِ وَلَا يَفَارِقُ فِي الْآخِرَةِ
 الدُّنْيَا فِي هَذَا الْمَعْنَى إِلَّا مِنْ حَيْثُ كَمَالَ الْقُدْرَةِ عَلَى تَصَوُّرِ الصُّورَةِ فِي الْقُدْرَةِ وَكُلَّهَا
 أَحَدٌ فَيَحْضُرُ عِنْدَ فِي الْحَالِ فَيَكُونُ شَهْوَتُهُ سَبَبًا لِحَبْلِهِ وَسَبَبٌ بَصَايِ الْأَنْبَاءِ
 الْقُوَّةِ الْبَاصِرَةِ فَذَا يَخْطُرُ بِنْيَالِهِ شَيْءٌ مِثْلُ الْإِلَهِ الْأَوَّلِ وَجَدَ فِي الْحَالِ مَوْجُودًا لَمْ يَحْبِثْ
 وَإِلَيْهِ الْأَمَارَةُ بِقَوْلِهِمْ أَنَّ فِي الْجَنَّةِ سَوَابِقَ فِيهِ الصُّورِ وَالسُّوْعِيَّةُ عَنْ اللَّذَّةِ
 الْإِلَهِي الَّذِي هُوَ مَنبَعُ الْقُدْرَةِ عَلَى اخْتِرَاعِ الصُّورِ بِمِثْلِهَا وَأَمَّا الْوَجْهُ الثَّلَاثُ

هو الوجه العقلي وهو ان يكون هذه المحسوسات مثله الذات العقلية التي ليس
بمحسوس لكن العقلية ينقسم الى انواع كثيرة مختلفة الذات كالحسنة فانكون
الحسنة امثلة لها وكل واحد يكون مثالا لذة اخرى وان كانت هناك عين ذات
لا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر فجميع هذه الافعال ممكنة فيكون ان جميع بين الكل
وتكون نصيب كل واحد بقدر استعداده فالمشعور بالتقليد المحسوس على الصور
الذات لم يفتح له طرق الحفايق بمثاله هذه الصورة العارفة المستقصرة في العالم
الصور والذات المحسوسة بفتح لهم من لطايف السر والذات العقلية ما يليق
بهم وينبغي لسوقهم وشهوتهم اذ حد الجنة ان فيها لكل امرئ ما يشتهي به واذا
اختلف الشهيوات لم يبعدان بخلاف العيش والذات والقدرة والامعة والقوة
عن الاطاعة بفتح الفذة وقصرة والرحمة الالهية الفذة بواسطة النبوة والكمال
الخالق الفذة الذي اتمته افعالهم فيجب البصيرة بما فهموه واكافروا واداء مشيئة
من امور نالها بالكرم والطي لا بدرك بالفهم البشري وانما اندرك في فقه صديق
عند ميلك مقدر وما بهما من فضل كذا اخر فصولها الان ابن كتاب انما انما
مقصود بالذات بودد وابن كتاب اكتفا ناهيهم ويا براد خاتمة موعوده در فاحشة
بفضل الله وتوفيقه بطرق اختتام ناهيهم خاتمة در اشارت كنه بل لا اله
برسلوك راه باطن بل انك معروف برسلوك راه باطن وطريقه اشارت
طريقه حكمت وان تهذيب اخلاقتك كنه نتيجة متعي حكماي اشارت في حكم
طريقه شرع وان تحافظ بر اخلاص وتقوى انت كنه غاية حقا هذه صورة عرف
وحقيقة حقيقت هو وظايفه متعديا بشند وعرض اصلي هر دو بالمال واحد من مقصود

و در این خانه دو مقصد مقصد اول در ذکر طریقه حکمت و در بیان
بر تئدنیب اخلاق بد آنکه حکمت که علم است باحوال اعیان موجودات علی^{هم علیه}
فی نفس الامر بر دو قسم است نظریه و عملیه اما حکمت نظریه علم باحوال موجودات^{نفسیه}
که وجوش متعلق بقدرت و اختیار انسان نباشد مانند علم بوجود واجب الوجود
و مبای غایبه و افلاک و عناصر نفوس و قوی و صو و طبایع الی غیر ذلک و اما
حکمت عملیه علم باحوال موجوداتیست که وجوش متعلق بقدرت و اختیار انسان
باشد مانند اعمال و افعال از این جهت که موی بصلاح معاش و معاد باشد
از اگر با عیب و مشاکک با جماعتی نباشد و منزل از اعام تدبیر منزل کو بند و یاد
بلای از اعام سیاه خوانند و اگر نه با عیب و مشاکک نباشد بلکه با عیب و انفراد باشد
من چش پنبی ان یفعل^{یفعل} اولاً پنبی ان یفعل از اعام لحدیث خلاق خوانند و مقصود
ما اشاره بعلم بقدرت و اختیار است و بیانش است که نفس با طیفه را از حقیقت عملیه
و بحسب و لث اعمال و بیانی در وجود و ذات مرئخ شود که منشأ اولیاد خلاق و حمیه
و زمینه نباشد و تضابل و ذابل عبارت از اینها نباشد و چنانکه تضابل لا محاله
موی بصلاح معاش و معاملت ذابل موی بفساد و نباشد پس لابد از خیار
و تدبیری که مبیان مرئخ در نفس عم منشأ تضابل شوند و تضابل از ذابل حاصل شود
و ان تدبیر بصفقت^{بصفقت} نه بدنیب اخلاق حاصل تواند شد و خلق ماکد است نفسانی که مقصود
سهولت و افعال باشد از نفس و حیثیتی که محتاج بفکر و روی نباشد و خاطر^{گونه} بر او
بوی طبعی و عامی اما طبعی مثل آنکه اصل مزاج بدن مقصود آنست که نفس فانی شود
حالتی که پنبی بود و معطوف با و مانند کسی که از فی صبیحی^{نفس} بر پای قوه غنیه او توانا

مذهب خلاق

نکردند که چیزی را با غضب قیام داد و مانند کسی که از هملین سببی نخرج کنند
 جبن بدد را نماید و یا از ادنی سببی با قراط خنده کند و یا کینه در آید و مانند آن
 و اما غادی مانند کسی که اول برویت فکر کردی کند و بکثرت تکرار و ترم غادی
 بجنگ که محتاج بفکر و رویت نباشد و اینکه گفتیم اعنی انفسام خلق بجای و طبعی
 محققان است از حکما و بعضی نیز بر آنند که خلق فکر طبعی پس بندها و تغییر خلاق
 ممنوع نباشد و این مذهب غایت ضعیف است زیرا که معلوم است و مشاهدات
 خلق و هم تبدیل خلق و الا ترتیب و تعلیم و تادیب اثری نبودی و اثر را بصحبت
 و نیکان نیکنند و محال است اثر نیکان را بر نداشتی و بطلان جمیع اینها معلوم
 است بمسبیل قطع و جزم قال الشيخ الرئيس الدليل على ان الاخلاق انما تحصل من اعشیا
 الأفعال التي تصدر عن الاخلاق ما رآه من اصحاب السیاسة و فاضل الملوك فانهم
 يجعلون اهل المدن اخيارا و اما بعد و منهم من افعال الخير و كان اصحاب السیاسة لا يرون
 و المتغلبون على المدن يجعلون اهلها اشرارا و اما يقولون منهم من افعال الشر و چون این
 مقدمه دانستی بدانکه حکما را در مذهب خلاق و مطلب یکی منقاد گردانند و
 علیه موقوف نظریه را تا هیاتی و اثری که از اعمال و افعال در نفس مرشم و واضح شود
 مضایعات عملیه که از جهت قوت نظریه حاصل شود نباشد بعد از مفارقت موجب
 وی و انجذاب بعلایق جسمیه که سبب عدم خلوص شعاع عقلیه آن شود و دوم اعتدال و
 نفس برای اعمال نظر و تکمیل قوه نظریه که غایت اصلیه و جو نفس را طقه است و
 حصول غایات مطلوبه از قوت عملیه که متعلق است بحفظ بدن و نظام بروز جسم صواب
 و بطریق سهولت و قوت عملیه را قوی و جنون بسیار است که اصل رئیس نهاد و قوتش

تهذیب اخلاق

سهوت و دیگری غضب هر کدام از آن قوای متکثره زاد و طرفه ای که طرف افراط
 و دیگری طرف غریب و طرف افراط و دهر قوی موجب اخلاص یا غایت اولی از غایتین
 مذکور تبیین و اخلاص بحر اول از غایت ثانیه آ و طرف غریب موجب اخلاص بحر دوم از
 غایت ثانیه و ضبط وی از قبیل باحد الطرفین و محافظت بر وسط موید محصل کل
 الغایین پس ضبط هر کدام از قوای وسط فضیلت است میل هر کدام بیکدیگر از طرفین و
 و بالجملة در توسط و معنی معتبر است بکی کسرت قوت و ازاله وی از مرتبه شدت که از
 غایت اول است و در بقای قوت استعمال وی در الجملة و عدم ازاله و اعتدال من الجمله
 غریب غایت اول است و این هر دو معنی مطلوب است لاجل الغایتین المذكورین و لهذا
 معنی کلام شیخ فی الشفا الوساطة طلب فی الاخلاق لمجهدين فاما ما فيها من کبر القوی
 و کمال النفس خاصا و لا یستفاد بها هیئته الاستغلائیة و ان یكون مخلصا من البدن
 مخلصا نفیاً و اما ما فيها من استعمال هذه القوى لمصالح دنیویة و مراد از غیبات
 بلکه تسلط عقل نظری است بر عقل عملی تا استخدا وی در تحصیل کائنات هیئات فضله
 تواند کرد و مراد از کمال نفس طهارت او است از غیبات دنیوی و اخلاق دنیوی و مراد از
 نفی است که در وقت غارت نفس خالی نباشد از غیباتی که موجب تحریف او است و تعلقات
 تا بالکلیه منقطع در سلك عقول مجرد و معلایه تواند شد مراد از استعمال قوی
 داشتن قوتها است در الجملة در مصالح بدنیه و نظامیه تا بجز بطرف غریب نشود و
 به اخلاص اکتفای و اما قوت عقلیه که انرا از جهت قوت در تحصیل غیبات نظریه و عمل
 نظری و از جهت قوت در تمیز میان جمیل و قبیح و فاسد قوت تمیزیه و از جهت قوت
 امور محصله و ترتب غایات مطلوبه قوت تدبیریه خوانند افراط در تحصیل غیبات

تهذیب اخلاق

و معارف حقیقه مدعوم نیست و توسط درامطلوبه بلکه هر چند دران اقزاید
و هست و خوض لاج افکار عبققه صرف نماید مداح ترویکال حقیقی و سعا حقیقه
نر باشد لیکن از جهت تدبیر - رامود بنوبه تحصیل با پ عاجله دینه توسط مطول
وافراط و فراط هر دو مدعوم و لهذا اصول فضا بل چها راست بنابر آنکه اصول فوی
که واجب تعدیل آنها و مطلوب است توسط در آنها سه قوتست قوت شهویه و
غضبیه و قوت تدبیری پس توسط در هر کدام علیحده فضیلت است و توسط در مجموع
بهم فضیلتی دیگر و توسط در قوت شهویه را عفت گویند و توسط در قوت غضبیه
شجاعت و توسط در قوت تدبیری را حکمت و مراد حکمت عملیه است که علم با عیله
موجودات و توسط در مجموع قوای ثلثه را عدالت و لهذا گفته اند که اصول عدالت
پس مجموع اصول فضا بل چها نباشد حکمت و شجاعت و عفت و عدالت حکمت معرفت
موجودات است خواه موجوداتی الهی و خواه موجودات انسانی که وجوب بارزاده انسان
باشد اعنی معرفت هر چه استثنای است و کردنی که حکمت نظری و عملی عبارت از است
آنست که قوت غضبی نفس ناطقه را تقیاد نماید تا در امور هو لانا مضطرب نشود
جریبضا عقل کند تا هم فعلی که کند جمیل و هم صبر که نماید مجبور بود و عفت آنست که
شهوت مطیع نفس ناطقه نباشد باصرفات او محبتضا عقل بود و اثر خربت در او
ظاهر شود و از بند و عبوبت هوای نفس فارغ نباشد و عدالت آنست که اینها
بهم مواظقت نمایند و امثال موث ناطقه مبرز کنند تا اختلافی هو اینجا نبوی
نفس در ورطه جبر نیفتند تا اراضاف و انتظاف را و منقش نشود و شیخ ابوعلی
مسکویه که در حکمت عملی نظیر شیخ ابوعلی سینا بگوید در حکمت نظری در کتاب

تهذيب اخلاق

النفس كويده القوة الناطقة هي التي تسمى للملكية والها التي تستعملها في البنيان الدنيا
والقوة الشهوانية هي التي تسمى بتهمة والها التي تستعملها في البنيان الكبد والقوة ^{التضيقية}
هي التي تسمى السبعية والها التي تستعملها في البنيان القلب فلذلك وجب ان يكون
الفضايل بحسبها وهذه القوة متى كانت حركة النفس الناطقة معتدلة وغير خاضعة
عن ذاتها وكان شوقها الى المعارف الصحيحة لا المظنونة معارف هي بالحقيقة جهات
حدث عنها فضيلة العلم وتبعتها الحكمة ومتى كانت حركة النفس الهيمية معتدلة
منفردة للنفس العاقلة غير متباينة عليها فيما تقسط لها ولا منهكة في اتباع هواها
حدثت عنها فضيلة العفة وتبعتها الشجاعة ومتى كانت حركة النفس الغضبية
طبيع النفس العاقلة غير متباينة عليها فيما تقسط لها فلا تهيج في غير حيزها ولا تخفى اكثر
ما ينبغي لما حدثت عنها فضيلة الحلم وتبعتها الشجاعة عذرت تحدث عن هذه
الفضائل الثلاث باعتبارها ونسبة بعضها الى بعض فضيلة هي كالحا واما ما هو
فضيلة العدالة فلذلك اجمع الحكماء ان اجناس الفضائل اربع هي الحكمة والعفة والشجاعة
والعدالة ولذلك لا يفخر احد ولا يباهي بالجملة الفضائل فقط فاما من افترضا بالانسان
فلاهم كانوا على بعض هذه الفضائل او عليها كلها ثم قال الحكمة هي فضيلة النفس الناطقة
المهتزة وهي ان تعلم الموجودات كلها من حيث هي موجودة وان شئت فقل ان تعلم الاله
الالهية والاموال انسانيه وبشر علمها بذلك ان تعرف المفعولات بانها يجب ان يفعل
وبانها يجب ان لا يفعل واما العفة فهي فضيلة الجزء الشهواني وظنوه هذه الفضيلة
يكون بان يضرب شهوانه بحسب الراي عني ان يوافق الميز الصحيح لا ينفاد لما ويصبر
حرا غير متعبد بشئ من شهوانه واما الشجاعة فهي فضيلة النفس الغضبية وتظهر

الاشرفان بحسن انقيادها للنفس الناطقة المبهمة واستعمالها بوجوبها الى المحمود في
الكلمة اعني ان لا يخاف من الامور المفردة اذا كان فيها جحلا والبصر عليها محمداً
واما العدالة فهي فضيلة للنفس تحدث لها من اجتماع هذه الفضائل الثلاث التي
عندناها وذلك عند مثل هذه القوى بعضها لبعض واستسلامها للفقو المبهمة
لا ينبغي ان لا تتحرك نحو مطلوباتها على رؤسها بل يجب ان لا تحدث للاشرفان بها هيئة
بها ابدالاً لنفسه او لا ثم الانصاف والانتصاف من غيره اما اجتناب اهل
كاضداً فضائل مذكورة الله اكبره وباد النظر فيها فوايد بوجوبها وانجمل ان لا تحدث
وجوبه ضد شجاعته او شره كه ضد عفت وجوره عدا ان لا تحدث ان لا تحدث
هذه الفضائل الاربع من الرذائل ايضا اربع الجمل الشر والجبن والجور لكن بحسب
هر فضيلة واحداً كما يجوز ان دور كد وخواء بظراف وخواه بظرف متباد
يرد يلين شو بل كد چنانكه محقق طوسی را خلافي خود او رده هیه قید كه در كماله
معتبر بود واهمال كند یا هر قید كه معتبر بود و نه كند و ان فضيلت زديك در دین
هر فضيلتی بمثابه وسطی و ذابل كه باز آوا باشند بمنزلة اطراف مانند مركز و
پس ازین جهت بازای هر فضيلتی بذیلها ای نامشای نواید بود و وسط متحد با و اطراف
و ملائمت فضيلت مانند حرکت بر خط مستقیم و ارتكاب ذيلك مانند انحراف
خط و ظاهر است كه میان دو نقطه خط مستقیم جزئی نتواند بود و خطها نا مستقیم
غير متناه با كد انك استقامت در سلوك طریق فضيلت جزیر يكتمل صوت نه بندید
از ان منبج نا محدد نا بشد از نجهت نا بشد صبحو كه در التزام طریقت فضایل واقع تباد
در اخلاق خواجه وارد شده كه آنچه در اساسات توأم اصل كه صراط خد تعالی

باریکتر و از شمشیر تیزتر بود عبارت از این معنی است و پیش از این از غزاله نیز نقل کرده شد.
لیکن مجموع دلیلهای غامضانه که بازاء هر فضیلتی است راجع به نوع است و یکی آنکه
از وسط بطرف اطراف مائل باشد و دیگر آنکه از متوسط به قریب مایل کند پس بازاء
هر فضیلتی و نوع از ذیل است و چون اجزاء و تضامی آنها بود پس اجزاء ذیل فضیلت
دو بازاء حکمت و آن سقه بود و بله و دو بازاء شجاعت و آن بود و جبر و دو بازاء
عفت و آن شرف بود و خوشه و دو بازاء عدالت و آن ظلم بود و انظلام و در هر یک از
اول و رجاء فراط نباشد و دوم بجانب قریب اما سقه استعمال قوت فکری بود و آنچه
یا زاده بر آنچه و آنچه و هوالمرد من الجزیره و بله تعطیل قوت فکری بود و بازاء آن
از رو خلقت بود و هو افدام بود و چیزی که افدام بر آن جمیل نباشد و جبر خد کردن
از چیزی که خدا از آن محو نباشد و شرف و رفعت نباشد و لذات زیاد و لذات
خود سکون شهوت بود از طلب لذت و صمدی مباح از و از لذت نه از نقصا خلقت
و ظلم به تحصیل ابواب معاش بود از وجوه ذمیمه و انظلام تمکین کردن بود و بکر و افرو
نمی نمودند و ظلم و اخذ اموال از بیب بدین استحقاق و هر یک از اجزاء را به
مستمل باشد بر انواع از تضایل اما انواعی که در تحت فضیلت حکمت است و آنچه
هفت نوع است اول ذکا و ذکا آن بود که از کثرت ادوات مقدمات نتیجه است
در مرتبه بقایا و استخراج نتایج ملکه شود و دوم سرعت فهم و آن سرعت انتقال بود
از ملزوم بلازم نادان بمرتبه نامی محتاج نشود و سوم صفای ذهن و آن استعدا
نفس برای استخراج مطلوبی اضطراب و تشویشی چهارم سهو تعام و آن قوت
بود که ملکه شود و نفس را حالتی که حال شود ذهن را که بیدار خواص متفرقه شود

مطلوب نظری تواند شد پنجم حین تعقل و آن نگاه داشتن انداز و مقدار و نحوه
بر کار بود و بحث و استکشاف از حقیقت مطلوب و افعال داخل و اعتبار حاجی نکند
ششم حفظ و آن ضبط کردن و نگه داشتن صورت های بود که عقل با و هم بقوت فکر
و یا تخیل الحیض آن کرده باشد هفتم تذکر و آن سهوی یا ورنه صو محفوظ باشد و هر
وقتی که خواهد اما انواعی که در تحت فضیلت شجاعت است و پاره نوع است
اول کبر نفس و آن عدم مبالغه نفس و بکرا و هووان و شیوا و عسناد و احوال
ملازم و غیر ملازم یکسان باشد دهم بخت و آن ثواب و نفس باشد بلیان خو
نادر الحاح و خورج نکند حرکات نامنظم از او صادر نشود و سیم بلندی همت
باک نداشته و آن را هر سختی و دشوای که در طلب امری جلیل و در دهد حتی آن شداید
مکسر و آن کند چنانکه ثبات صبر و آن قوت مقاومت است و پاداشد سیم احوال
ناز و معاصنه آن شکسته نشود پنجم حلم و ظمانینه بود که با وجود آن قوت غضب و عصبانیت
نفس باسانی ننواند کرد ششم سکون و از اعدا طیش نیند و آن ثبات باشد که
ملکه شود نفس و در خصوص خصوصیات و چیزهای که در محافظت بدن و عرض و نماید
هفتم شهامت و آن حریص بودن نفس بر کارها عظیم و توفیق ذکر جمیل هفتم احوال
الکد و آن ثبات دین بقهاست که مریح و در ارتکاب اعمال پسند عارض شود
تواضع و آن در نظر نیاوردن بالحد و از مرتبه نهم در حضور کسانیکه در حاجه و اعتبار
از او نازل تر باشد و مهم حیت و آن عدم هما و نبود در محافظت امور که محافظت و
باشد نایز و سر وقت و آن ممانعت شدن نفس باشد از عالم ابتای نوع بی اضطرابی که در
افعال و بی ظاهر شود و اما انواعی که در تحت فضیلت عفت و زنده نوع است اول

حیا و آن مختصا نفس باشد در وقت ارتکاب فحایح از خوف مُتَدَّ و در دفع و از
دماشت نیز گویند و آن حسن انقیاد نفس باشد در امور جمیله را از روئینگی شویم
حسن همدک و آن محبت و غیبت صادق باشد که محال شود نفس را در آراسته شدن بکمال
چهارم مسائل آن بحال ملک و اکتفا داشتن باشد در وقت تنازع آرای مختلفه و اهواء
متباينه از دفع و لذت بردن اضطراب و پیچیدگی دعوت آن سکون نفس باشد و مالک خود
شدن در وقت حرکت شهوت ششم صبر و آن مقاومت نفس باشد با هوا و نامطاعت
لذات قبیحه از او صادر شود هفتم فناعت و انبیان گرفتن باشد امور ماکل و مشایط
و مایوس و امثال آنرا و اکتفا کردن به رجب سد ضرورت کند و قال شیخ ابن سینا القضا
هی ان یضبط قواه عن الاشتغال بما یخرج عن القدر الکفایه و مبلغ الحاجه من المعاش
و الاقوات القیمه للابدان و ان لا یحرص علی ما یشاهد من ذلک عند غیره و قال شیخ
مسکویه فی الشاهل فی الماکل و المشارب الزینیه هشتم وقار و ان ازام نفس باشد
در وقت توجه ابتغاث بمطالب کارها تا بسبب تذکیر بخلاف و در حد و اندک
از او صادر نشود نهم ورع و ان از امت نفس باشد در اعمال حسنه و افعال جمیله را
بحد که تصور و قیود راه نیاید در هر انشطار و آن ملکه کردن نفس بتفکر کردن
و تربیت دادن امور ابر حسیطالح و اغراض مطلوبه تا در هر مرتبه و آن تمکن بودن
نفس از اکتساب مال من الوجوه المحجوه و الصرف فی المضارف المحجوه و امتناع غیور
و باز ایستادن از اکتساب مال من الوجوه المحجوه و قال الشیخ ابن مسکویه فی فضیله
للفنن یا لیکسب المال من وجهه تعطی فی وجهه و ممتنع من اکتساب المال من غیر وجهه
در آنکه هر سخا و ان سهل بودن و انسان شدن اتفاقا اموال و اسباب بکمال احتیاج

باستحقاق و بیاید داشت که سخنان نوعی است از فضیلت که در بحث آن
انواع بسیار و مشهور است نوع اول که در نهیل شدن آبر نفس اتفاق افتاد
بسیاری در اموی که فداش عظیم و نفش عام باشد و چنانچه که مصلحت امتضا آن کنند و
ایشان آن سهولت بداند که مال است بغیر با وجو احتیاج خود آن سیم غفون و از است
شهرت مکافات بدی با آن طلب مکافات نیکی با بدی با آن چنانکه مر و آن
و غبت ضایع است با مصالح نفع بغیر و بدی مالا لید و زباده بر آن پنجم نیل و آن است
و سر و نفس است بملازمت مداومت افعال شود و سهرهای پسندیده ششم مواسا
و همی معاونت الاصدقاء و المستحقین و مشارکتم فی الاموال و الاقوان هفتم
سماحت و می بذل بعضی ما لا یجب هشتم محنت و می ترک بعضی ما یجب اما انواعی که در بحث
جنود است و از دست اول صدقات و آن محبتی باشد ضایع که باعث شود بر اهتمام
اسباب فراغت و رفاهیت لمن هو صد بقره و اشیاء هر چه ممکن باشد از این جمله بر دویم
الف و آن منفوق بودن با یارها و عقیدتها با جماعه نادرمعبثت معاون هم باشند و سوم
وفا و آن تجاوز نکردن از مراد متطریق معاونت و مواساه چنانکه شفقت و ان اهتمام
براز الله مکر و هیت که متوقع باشد و ضولش با جلد پنجم صلاه رحم و ان شریک کردن
خویشان و پیوستگان است با خود در خیرات و بدو ششم مکافات و آن مغایله کردن
آنکه طلب که با او کند بمثل از پادیده بر آن هفتم حسن قضا و هون بکون مجازا
لاحد مکافاته لاحسنه خالیه عن المنه و الندامه ثم نود و هو طلب صوة الکفاء و
الفضل بحسن اللقاء و بالاعمال التي تستحق المودة منهم و عشر تسليم و ان حسن تلقی است
دادن با موی که متعلق بخدای تعالی باشد و ابکسانی که اعراض بر ایشان جایز نیست

اینجا وائمه که اگر چه موافق طبع او نباشد و نامعقول و بنویز باز هر توکل و
ان بود که در کارهای که حواله آن بپرست و کفایت بشری بنویز و دایره رؤیت خلوق را در
محال تصرف صوف بنهند و نباد نقصان و تعجیل و تاخیر طلب کنند و بخلاف آنچه واقع
میشود و از آنکه هر عبادت می تعظیم الله عزوجل و تحمید طاعتها و اکرام اولیای
من الملائکه و الانبیاء و الائمه علیهم السلام و العیال با وجوبه الشریعه رتبه ها انا هو
الله نعم این بویان انواع فضایل که در تحت اجناس ربیع فضایل وافی در چنانکه هر
از اجناس فضیلت را در مقابل و جواز در ذیل واقع است با عیال او را و تقریب ملک
مرفوع از انواع فضیلت را نیز و نوع از در ذیل و مقابل واقع است بمان اعتدال مثلا
در انواع مفتکانه فضیلت حکمت که واسطه بومیان خبث و با دیتی که واقع در دو
افراط و تقریب و مراد از خبث نه هر کس است و فریبند که و مکاری و مراد از بلادت آنچه
از کمال و ترک اعمال کاناشی باشد بحسب و هم چنان سرعت فهم و وسط بومیان
سرعت تخمینی که مانع از احکام فهم نباشد و باطلی که از افعال فهم ناشی شود و صفت
وسط بومیان ظلمت نفس که مانع از استنباط نتایج نباشد و میانی الهیاتی که بسیار
و تجاوز از احراز مطلوب را زداد و سهولت تعلم و وسط بومیان مبارکی که محال
صونند و میان تصبغی که شوی بعلت شود و حسن بغض واسطه بومیان صبر و فکر
در اموی که در عقل مطلوب داخل باشد و میانی صبر و فکر از عقل مطلوب بالتمام
و محتاط واسطه بومیان عنایت در ضبط آنچه ضبطش بنباید بود و میانی غفلت
آنچه حفظش فهم نباشد و مذکور واسطه بود میانی افراط استغرافی که موجب تضییع
و کمال البومیان نیانی که آن افعال مرعفات آنچه واجب مراعات می لازم آید

و هم چنین در انواع سایر اجسام مضایق و بجهت اکثر انواع ذایل ناهی مغیر موضع
نشده لیکن محالی آنها در ذهن ممانا باشند قیاس متوسط من حیث التقابل فی العلم
بالاضداد واحد کما قال ابن مسکویه قدس سره و گاه باشد که بعضی از انواع ذایل
ناهی مشهور بود مانند خرق که افراط در سخا است و فاحش که تقریب در سخا است و بجز
تذلل که افراط در تواضع است و تکبر که تقریب در تواضع است و حجج که افراط در رعنا است و
که تقریب در رعنا است و گاه باشد که فضیلتی مشبه شود به کلام از طرفین مانند سخا و
که گاهی مشبه آبجیل و ان گاهی است که صرف مال بموضع لا یبقی باشد پس صرف نکند ناخود
از ذلت اسراف نکاه شده باشد و مردم کان بزند که بخل کرد و گاهی مشبه آسراف
و ان گاهی است که صرف مال در موضعی غیر لا یبقی کند و منصف بر خصلت اسراف کرد و مردم
کان بزند که سخا نمود و همچنین در فضیلت شجاعت گاه باشد که اقدام نباید کرد پس نکند
بجز مشبه شود و یا کند و بشجاعت مشبه شود و در واقع نه شود باشد نه شجاعت
و گاه منظور آثار فضیلت باشد نفس فضیلت پس اگر آثار فضیلت غالب بود باشد
شود بطرف افراط که وجوب است نه بطرف تقریب که عدم است چه اشتباه و جوی بود
بسیار افتد بخلاف اشتباه و جوی بعد مثالش سخا و شجاعت که مشبه شود
و اسراف و بتونه بخل و جبن و اگر آثار فضیلت غالب علی باشد مشبه شود بطرف
تقریب که عدم است نه بطرف افراط که وجوب است مثالش عفت که مشبه است بتونه
بشره و بشیاء باشد که اموی که غیر فضائلند مشبه شوند به فضایل پس لا بد است
از تنبیه بان مثلاً در حکمت جمعی باشند که مسایل علوم را بطریق تقلید و تالیف
گیرند در اشای محاوره و مناظره بر وجهی برادر کنند که مستمعان تعجب نمایند و بر فور

علم و کمال و فضل آنکس کو امی دهند لیکن در حقیقت و ثوق نفس و بر دیقینی که شرف
حکمت است در ضمائر ایشان محال بود و مثل ایشان در تقریر علوم مثل بعضی حیوانات
بود در محاکات افعال انسانی و همچنین عمل اعصاب و اعضاء و جماعه که عفت ^{البعض}
نباشد مانند کسانی که نزل لذات حسیه بطمع جاه و پیو کنند بنا بر آنکه لذت و ^{و بعضی}
لطیفتر از لذت حسی است و یا نزل دپوی بتوقع لذات اخربه که از جنس لذات ^{لذات} دپوی است
نمایند بنا بر آنکه هم الطف است و هم ادوم پس در حقیقت عفت نباشد چه عفت
کسی که در او موجود بود حقیقت عفت و حقیقت عفت ^{است} آنکه اعمال قوت و شرف
بعد ضرورت و کفایت حاجت بقای شخصی و نوعی کند تا باعث بر تیار این فضیلت ^{است}
معنی نباشد نه غرض دیگر و همچنین عمل اسبیما صار شود از کسانی که حقیقت ^{است}
از ایشان منتفی باشد چه حقیقت سخا و ثبات است که باعث بریدن افعال جبهل بودن
بدل نباشد نه نفس نه غرض دیگر از اغراض چنانکه اکثر فرقه کان شهبان حسیه
و یا طامعان در باغ منتضا عفت و نامتوقعان لذات و هیبه را و نه قلت معرفت ^{بقدر}
مال و بصعوت مداخلی چنانکه اکثر مهربانان و فقه کان و یلایه مباله مان در وجود ^{مکات}
و نه افعال بغایت عزیز است بنا بر آنکه ضرورت در بند هر معارف و نافع در اظهار حکمت
از وجود شود منتسب چه مکات سبب به بسیا است و ملوک طریق ان بر احرار ^{است}
دشوار و حکما گفته اند که مال را مداخل صعب بود و خیر سهل چه کسی مال و دشواری
چون برین سنگ کراست بر از کوه بغایت بلند و خیر راسانی چون فرو گذاشتن آن ^{است}
نسبت بدین سبب احرار اکثر از مال نافع خط افتد و اغنیاء اغلب بکثرت اموال محظوظ
و عاقلان اند که نه آن تنگی است و نه این کمالی و هم چنین عملی شبیه به شیاعت صا و شود از

برمی که فضیلت شجاع در ایشان موجود نبود مانند کسانی که بر میباشند در حروب
 رکوب احوال و خطرهای اندام نمایند و طلب مال یا ملکی یا عرضی دیگر از اغراض و شوق
 چه باعث بر این اندام طبیعت شده باشد نه فضیلت شجاع چه نفس شریف در
 معرض خطر نهادن و طلب مال یا جامی یا عرضی دیگر از اغراض خسیه از خست
 طبع و دناست همت ناشی تواند شد نه از طبیعت فضیلت و شجاع بحقیقت آنکه شکر
 خدای از کتاب امری قبح شنید بیشتر باشد از انضام عمر و انقطاع حیات و
 سبک نشدن جمیل وایزندگی مدغم اخلاک و تعجیل کرانافضیلت شجاع
 و ذکر نای از ناخیر اجل با چندین عیب ملت و سترش و اشاره باین است شجاع
 حقیقی علی بن ابیطالب خرمی گفت ایها الناس انکم ان لم تقبلوا تموتوا و ان لم
 تقبلوا بن ابیطالب علیه السلام الفصیرة بالسيف علی الزاس هون من مبة علی الفرائس
 اعمد مان اگر چه کند که کشته نشود چه نوانند کرد که با اجل موعود نمیرد بخدا
 که چنان علی بن ابیطالب در قبضه نداشت و منت که هزار ضربت شمشیر بر او افتاد
 بر بستر و از این جمله که گفتیم معلوم شد که عقوبت و شجاعت نیکو میباشد از نزد
 حکیم و شرایط و ارکان این مضایق متحقق نواند شد مگر بحکمت پس هر عقیقه و عواد
 و شجاعی البته حکیم باشد لکن هر حکیم عقیقه و شجاعت بود نیز لازم نباشد
 حکیم در حکمت تمام باشد چه در حقیقت حکمت مرکب است از عملی موافق و مطابق
 اند که معنی حکیم راست گفتار و درست کردار است و راستی که با اشاره بعلم مطابق و درست
 کردار اشاره بعمل موافق پس حکیم غیر عامل سلوک راه ظاهر تنها کرده از راه باطن
 قاری نه پیموده چه نتیجه پیبودن راه باطن درین است و رسیدن بخدا ممکن نیست

مگر مجید شدن بالفعل و دارستن از قید جسم بالکلیه چه با جسم تعلق بجسم مجید
که نه جسم است و نه متعلق بجسم نتوان دید نفس تا مهربان نشود علاقه اش لا محاله
تا قیامت و آن مهربانی کنده پای او رسد و از پای کنده اراده پیاپی نباید پس تا ملاقات جسم
تا قیامت از خدا محروم باشد و خدا نیز خلق اوست که موجب قطع علاقه اوست از جسم
حکیم غیر مهربان اخلاق مجید از سر نه باشد و تا مهربان نشود نتواند رسید و در نیست که این
باشد مراد از قول خدای تعالی در قرآن مجید که إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ
بِرَفْعِهِ و کلام اشاره تا باشد بخرج مجید چنانکه عرف قرآنست و طیب شاده بصفت علم
و بالا بردن عمل را و اشاره با پنجه که هم و این را و بل مبنی بر آنست که ضمیر مستند بر
راجع تا باشد بعمل صالح و ضمیر را بزرگوار چنانکه مختار غالی است لیکن او کام طیب را
بر علم توحید حمل کرده و عمل صالح را رافع او نموده باین معنی که مقصود از عمل صرف
از خلق بسو خالق لینعت بعد از انصاف الهی تعالی بمعرفته و محبت و اگر مفسرین از
ظاهر ضمیر مستند را جمع بعلم گردانند و ضمیر را بزرگوار را جمع بعلم تا مراد عدم قبول مجید
علم تا باشد بدون علم در مرتبه غالی مراد عدم حصول علم بگو مگر بعد و در مرتبه تا مراد
عدم امکان و صوفی نفس ناطقه است بخدای تعالی بدون مهربانی اخلاق و خدا غایب ما را
الاشارة الیه من علم الأخلاق مقصود و مراد از آنست که طریقه
محققین از علمای شریعت که مراد از صوفیه و عرفا ایشانند
خواه میسمی باشند باین اسم و خواه نه بدانکه چون دانسته شد
که مناط نامیت انسان و کاملیت نفس ناطقه بعد از حصول حکمت نظری تحصیل
عدالت است که عبادت از توسط اذ رجیع افعال و اعمال بجهت بقا که تا ممل با جدر

افراط و تفريط نباشد و آن لا محاله موقوف بر معرفت ناشر مقلد ناشر هر فعلی
در نفس محسبست و کیفیت که هر بنیه تفصیل آن مقدم و بشر نتواند بود بلکه
موقوف بر تعلیم و تعریف الهی که بعثت نبیا و رسول وضع شرائع و قوانین کلیه
مخالفت نباشد پس حصول ملکة عدالت و تحصیل بی اخلاق موقوف باشد بر وجود
انبیاء و دلائل و هدایت ایشان سلام الله علیهم اجمعین و این نیز اعنی حاجت
به تدبیر اخلاق علیهم طریقی است و اثبات وجوب نبوت چنانکه حکم اشیا
طریقی بود بر این مطلب چنانکه گذشت و بالجملة انداز اعمال هم بحسب فعل و هم بحسب
فراگرفته نتواند مگر از انبیاء افعال شیخ و رساله الاخلاق بعد انواع الفضایل
نقد بر هذه الفضایل و تحذیرها منسفا و من اراد باب الملک و از اینجا معلوم که
مراد از میزان قیامت که است سنجیدن اعمال و افعال است و حقیقت نبوت مکرر انبیاء
و اوصیای انبیاء چنانکه سابقا اشاره بدان رفت پس عرض از بعثت نبیا نیست
تدبیر اخلاق نفوس ناطقه و تحصیل ملکة عدالت و طبایع بشریه کما قال الله
و خاتم بعثت انهم مکرم الاخلاق پس فرأوت مباشرت افعال و اعمال اشیا
باید نبوی باشد که موجب بی فضایل و تخلی از ذایل تواند گشت و تحصیل
فاضله و تبدیل ملکات در پله تواند شد و این معنی لا محاله موقوف بر نبیهای کامل
و اکامه و افروپر داخلین باحوال خود و خبر از بودن از امور باطن و نقلیات قلبیه و قانی
افان نفس و اهماحی عظیم در مواقع گردانیدن عبادت و روح اخلاص محض و خلوص
از جمیع شوائب و لا محاله ملاحظه این معانی با معاشرت و مخالطت و ارتکاب
مراسم و عادات و مباشرت نمودن بوی مطهرت و تعسیر بلکه بر اکثر نفوس منغلط

پس بیستای از محققین علماء شریعت بل حکای ملک زهر زانی از ارضیه بعد
تحصیل علوم یقینیه و حصول ملکات علمیه و تکمیل ثبوت نظریه اختیار غلبه
و تقلیل خلط و عشرت میفرموده اند و جماعت نامده و طلبه را نیز بر آن می داشتند
و میفرموده اند بدان آنکه نسیمی یا سیمی یا تخصیصی موضع و هیأتی را واجب دانند و لازم
شمرند و در صد سال نیز شعا خاص صحیح و کمال را بعین همین بوه را انقطاع بخدا
بجست عبادت و بندگی را می ستوند نا آنکه جماعتی تقلید اینان کرده و سو غیر معهود
نموده اند و ترقی بدنی خاص و نسیمی یا سیم مخصوص را لازم شمرند و توانین با صراط را حاکم
وضع کردند و پیر می و مرید شایع شد و نیک بدو هم شد و در طب و ایش را هم میخوانند
بصواب همان گفته به نسبت بهت و بندگی کردن است و از سمت و لغت و مذهب و مخلصین
و صالحین و معنای که در قرآن مجید سنت مطهره وارد شده تجاوز نمودن و از حد
خروج و فساد در هر بابی که باشد چنانکه شیوه صحیح و تابعین بوده تجاوز نموده و با جماعه
ابر بضیفه ارباب هم غایب اند که هست و ان بکماله مقصود سازند و هیچ مطلبی دیگر
بوجهی از جوه نیر از اند این طایفه را در سلوک راه خدا مقام داشت که اول آن بعد از
توبه کردن از ترک طاعت و ارتکاب عیب و آخرش گذشتن از هر چه غیر است و توبه
از گناه حقیقه که عبادان از وجود عبادی چنانکه گفته اند وجود نیک بفاس به دست
و مابین مقامات بسیار است که بعضی از اکابر این طایفه حصر آن در هفت مقام کرده
و خواجه عبدالصمد در کتاب منازل الشاهین را در صد مقام که اصول مقامات است و نموده که
مقام از آن مقصود به قسم هر قسم از آن مقامی است علی حد و مجموع مرتب و از قسم و آخر
مرا نیز که گذشتن از جمیع ماسواست مرید فنا خواست و بخود که فنا را از مرتبه منظور

پس شامل فیما از فنا نیز باشد و از امر نبیه خوض لجه وصول و در هر جامع صفات
 و باقی بقیای حق شود و شیخ ابو علی بن سینا در کتاب اشاریه بابی علی حده در ذکر مقامات
 عارفین عقد کرده و امام فخر رازی در شرح اشارات گفته اند که این باب جلالت کلام
 فانه مرتبه علوم الصوَر و تلبیها ما سببه الیه من قبله و کما تحفه من عباده شیخ در اول
 باب بعد کلام میگوید ان العارفین مقامات و درجات مخصوصه بها و هم فی جهنم الدنیاء
 دون غیرهم فکما هم و هم فی جلاله یبذلها انهم فرضوها و تجردوا عنها الی عالم القادرین
 مرعافین و مقامات و درجات در معرفت حق تعالی و سلوک مخصوصه او که مخصوص اند
 و غیر ایشان را از امر نبیه و درجات فیض نبیه و این اختصاص بابها حیث دینیه و تعلقی نفوس
 ایشان است با بدان پس گویا ایشان بآنکه در جلیات لیلان بدان خوانند و از ان لیلان
 جلیات نیستند بلکه از لباس انرا خود کنده اند و بدرافکنده اند و در فصل از اصول
 آن باب گفته العرفان مبتدا من تفریق و نقص و ترک و فرض معنی جمع هو جمع طفا
 الحول للذات المریده بالصدق منه الی الواحد ثم وفوف و خواجه نصیر شرح این کلام گفته
 جمیع شیخ جمیع مقامات العارفین فی هذا الفضل بما خصه تخصیلا المعرفه فی کل
 للنفس الناطقه النافضه المستعده له بالقوه بشیئین تخلیه و تخلیه کما ان مد او
 المرضی بكون بشیئین نفیة و تقویه و الاول اصله و الثاني انجائی و هو مسبوق
 لكل منهما درجات ما درجات التخلیه و تفریق بین ذات العارف و بین جمیع شیئین
 عن الحق باعیانها فان التفریق هو التفضیل بشیئین لا بجمیع حد هما علی الاخر ثم نقض
 تلك الشواغل کالمیل و لا التفات الیها عن انه تکمیل لهما نا بالجرع غما سوا الحق و لا انصاف
 به فان النقص هو تحريك شیء لیه فضل لشیء مستحقه بالقیاس الیه کالغلبه عن الشوب

ثم ترك لطلب الكمال لاجل ذاته فان الترك تخلية وانقطاع عن شئ ثم رفض لذاته
بالكلية فان الرفض ترك مع افعال عدم مبالاة اما درجات التخليه بيناها على
الاجال ان العارف اذا انقطع عن نفسه واتصل بالحق في كل قدرة مستغر في قدرته المتعاقبة
القدرات وكل علم مستغر في علمه الذي يغرب عنه شئ من الموجودات فكل ارادة مستغر
في ارادته التي يمنع عنها شئ من الممكنات بل اي كل وجود وكل حال وجودا وادرا
فايص من ذاته وصلاح الحق بصره الذي يبصر وسمعه الذي يسمع فله التي يعمل
وعلمه الذي يعلم ووجوهه الذي يوجد العارف متخليا باخلاق الله بالحقبة فهذا
معنى ايمان العرفان في جميع صفات الحق للذات المرببة بالصدق ثم انه يعاين كون هذه الصفات
وما يجري مجراها مع كونها متكررة بالقياس الى الكثرة متحدة بالقياس الى مبداءها الواحد
علمه الذاتي هو بعينه فله الذاتية وهي عينها ارادته وكل سائر لها وادلا وجوداتيا
لغيره فلا صفات متغايرة للذات ولا ذات موصوفة للصفات بل الكل شئ واحد قال الله تعالى
انما الله واحد لا يشركه شيء غيره وهذا معنى قول الشيخ منه الى الواحد هناك لا ينفك
واحد لا موصوف ولا عاروف ولا معترف وهو مقام الوجود في شئ فاما ان كان كرام في
دبرك امر واحد وجودا كقر العن عرفا وثمره القلوب والياف ودرابن تقرير اشار
بجاءت قدس مشهوره لا ينال يتقرب الى العباد بالنوافل حتى كنت سمعه الذي به يسمع
بصره ويده التي بها يبطش ومعانوم شوقه ابن مطلب على ما يغني به حكما وموافقا لشره
عراسه وازجيج انجد كركم ظاهر شوقه مرئيه معرفه بالاثر ارادته حكمت وطلب
عرفا عز تر از مطلب كما چاه مطلب حكما قطع تعلوق نفسنا طغمة من اجسامايات وبقون
بلا اعلى وهما مجردات ومطلب عرفا قطع نظرا جميع ما سوا وتحصيل مقام فنا وبقون
بقا لم بقا ومطلب عرفا حكما مرد وبالاثر ارادته طلبها عبا چاه مطلب لها عبادا
ارجمايات بنزله بلکہ گذشتن از ذات جسمانية نيويافته بتوقع لذات جسمانية

اخرويه باقيه شيخ در مقامات عارفان در بيان فرق ميان زاهد عابد عارف گفته ام
 غرض منافع الدنيا و طيباتها اينست با اسم الزاهد المواظب على نقل العبادات من القيام و الصيام و نحوها
 باسم العابد المنصرف بغيره الى الدنيا و مستديم الشوق نور الحق في سره يخص باسم العارف
 وقد يترك بعض هذه مع بعض و در بيان فرق ميان زاهد عابد ميان عارف گفته
 عند عارف عارف معامله كانه يشكر بمنافع الدنيا منافع الاخرة و عند العارف نزهه عما
 عن الحق و تكبر على كل شي غير الحق و العباد عند غير العارف معامله ما فكاكه بعمل الدنيا لا جرة
 ياخذها في الاخرى هي الاجر و الثواب عند العارف رياضة ما الهيمه قوى نفسه المشو
 و المتحملة ليخرجها بالنعوذ عن جناب الغرور الى جناب الحق فبصيرته يسأله للسر الباطن ما يتجلى
 الحق و لا تنازع فيخلص السر الى الشروق الشاطع و بغير ذلك ملكه مستفزة كلما شاء السر
 الى نور الحق بغير اجز من الهيم بل مع تشييع منها له فيكون بكليته منخرط في سلك الفقيه
 و در فرق اول اشاره كرد بقوله و قد يترك بعض هذه مع بعض كه زاهد عابد عارف بود
 لازم نيست كه خيره عارف البته هم زاهد است و هم عابد ظاهر شد و جوهره عبادت و عارف نيز در
 فرق دوم بيان كرد متعارف زاهد عبادت غير عارف با زاهد عابد عارف چه زاهد عارف را
 اشترايك است عواضي منافع فاني دارا بمتاع باقي اخرج عباد عارف معامله ما اند
 كسي كه عمل كند بتوقع اخير بخلاف زاهد عارف كه نترهي است از هر چه حق است تا شاعل
 باطن او از جناب حق نشود و تكبر ليست يعني استخفايست و غير حق تعظيم در حجب حق
 و عباد عارف رياضته است و عباد اهل مرهتهها و قوتهاهاي نحو را نادر و رفت توجه بطن
 حق نعم مطيع منقاد او ثابته و مناجت با او نمائيد و باطن او را به خواشانش مشغول
 ثم قال في فصل اخر فاذا عبر الزايدة الى السيل صلا سره مره مجلوه فجاها بها شطر

و در ث علیه الذات العالی و روح بنفسه لما بها من اثر الحق و كان له نظر الى الحق و نظر
 الى نفسه و كان بعد مترجما يعنى حيوناً یا منت لبر حد کمال سدا بطن عارف چون
 مر آن شوق جلا یافته که در مقابل وجه متعالی حق داشته شده باشد پس هم مثل شو
 در آینه ناطق عارف اثر حقتم و فایض شو بر اول ذات حقیقیه و مبتدع بالسلامه الی اله
 بخود پس او را نظری بسوی حق باشد و نظری بسوی خود از این جهت هنوز متردد باشد
 ثم قال فی فصل اخر ثم لیغیب عن نفسه فیلاحظ جناب الله فقط و ان لا حظ نفسه
 حیث هی لا حظه لها الا من حیث هی فی نفسها و هناك الحق الوصول یعنی چون عارف قفا
 رسد که گاه نظرش بحق باشد گاهی بخود پس باید که هست نگارد و اصلا نظر بخود

نکارد و از خود غایب شو و از غیر حق تعالی مطلق گردد و ملاحظه

و التفاتش مخصوص بجناب قدس باشد و بس و اگر کامپی ملاحظه

خود کند نه از این جهت که ذات خود را صاحب چنین بتی دانست

بلیند چون عارف باین مقام رسد هر آنکه بتجود و وصول

رسیده باشد بلغنی الله و جمیع طایفه الحق

الذات المقام بحمدنا هلم بیه

صلی الله علیه و آله و سلم و هذا اخرها و رتاه

الحمد لله المفضل المنعم

و الصلوة و السلام علی

مرسلهم و آله

بلشیر العزیز الامیر

میر الکاتب یعقوب الملک لیس قاضی و حیسین توفیق در شهر جاماسبی ثانیه فروردین ۱۲۲۲